

این کتاب استطابیت

مجموعه مشتمل بر دو رساله مختصر در حقیقت و ذمیت^{سمعیله}

یعنی

هفت باب با اسیدنا

مطلوب المؤمنین

بسی اقل العباد

ایو الف

در مطبع مظفری مقیم بندر بمبئی

تاریخ ۱۳۵۲ هجری نبوی مطابق ۱۳۳۳ شمسی ایسی بطبع رسید

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و سپاه

اما بعد این مجموعه مشتمل است بر دو رساله مختصر که تخمیناً
هفت صد سال قبل تصنیف شده و تا بحال بزور طبع نرسیده
اول کتاب هفت باب بابا سیدنا این
رساله اگر چه باسم بابا سیدنا یعنی حضرت حسن بن الصباح قدس
الله سره نسبت دارد ولیکن از تصنیفات آن بزرگوار نیست
و اگر چه مصنف حقیقتش نام خود شش را ذکر نکرده ولی در
کتاب مذکور است که تاریخ تصنیفش سنه ۱۲۱ ملک شاهی
یعنی جلالی است که مطابق سنه ۵۹۷ یا ۵۹۷ هجری
نبوی و سنه ۱۱۹۹ یا ۱۲۰۰ مسیحی است و وفات بابا سیدنا

در ربيع الآخر سنه هجری بود و از اینجا معلوم میشود که کتاب بهفت
باب تقریباً هشتاد سال بعد از وفاتش نوشته شد؛ ظاهراً سبب تشبیه
این کتاب بهفت باب بابایندنا آن بود که در ضمن او بعضی از اقوال و احکام
آن بزرگوار منقول است. ثانی کتاب مطلوب المؤمنین
از تصنیفات علامه خواجه نصیر الدین محمد الطوسی که مصنف کتاب اخلاق
ناصری و کتابهای دیگر مشهور است و بتاریخ ۸۸۰ از هجری ۷۲۲ هـ در
بعد از وفات یافت، در تواریخ مذکور است که خواجه طوسی در اوائل حال
در خدمت محقق یعنی نائب الحکومه در قاضی قضاوت بود و چند کتاب
در حقیقت مذهب فرقه ناجیه اسمعیلیه تصنیف نمود مثلاً کتاب روضه
التسلیم و غیره و کتاب اخلاق ناصری هم باسم محقق مذکور که نامش
ناصر الدین عبد الرحیم بن ابی منصور بود تصنیف شد و بعد از مدتی خواجه
طوسی بخدمت مولانا زکریا الدین خورشاه به الموت آمد و وقتی که
هولاکو خان قلعه جات اسمعیلیه را محاصره نمود و ضبط کرد خواجه طوسی
اطهار مذهب اثنا عشری نمود و در خدمت هولاکو آمد و حقیقت حال هنوز
معلوم نیست ولی امکان دارد که نصیر الدین طوسی اصلاً و تولد اسمعیلی بود
لیکن چون قضای بی الطمینان کارش را بتنگ آورد ناچار بطریق کتمان
و تقیّه پیش مردم از مذهب آبا و اجداد تبرأ نمود و الله اعلم

هفت باب باب سیدنا

بسم الرحمن الرحیم

اما بعد این کلمات چند تحریر افتاد در سنی مطلب آنکه غرض از گفتن این دیوان مبارک حمد و ثنای مولانا جلّ قدره است و الا این کسین بنده کار از چه حد بوده است از گفتن این کلمات چندیکه شراست بهمان غرض است تا خوانندگان وقوف یابند از این هفت باب و از فائده بی نصیب نباشند ان شاء الله تعالی

فهرست هفت باب این است باب اول در معنی آنکه خلق و بهم پنداشت خود را بخدای میدارند باب دوم در معنی آنکه عوالم بصورت خاص خود درین عالم ظهوری دارد که مردم را بدین صورت عزیز گردانیده است باب سیم در معنی آنکه در دوزخ مانده شخص مبارک کیست و در کجا نشیند و چه نام دارد باب چهارم در معنی باز نمودن عالم جهانی و چگونه آن باب پنجم در معنی باز نمودن عالم روحانی و صفت

اهل تضاد و اهل ترتیب و اهل وحدت باب ششم در معنی
نظم کردن این دیوان و حمد و ثنای خداوند لذکره التمجید و تسبیح غرض
کلی خود این باب است باب هفتم در معنی تاریخ و چگونگی احوال
آن والله اعلم

باب اول در معنی آنکه خلق و هم خیال و پنداشت خود را بنجد
میدارند و در همه روی زمین از گذشته قاضیان که محققان روزگار اند و خدا
شناسی که اصل دین است و اتم خویشتن را پیشوای خود کرده اند و میثاق
و مقتدا می خویشتن کرده اند و بر سر آن مناظره میکنند و کینه و تعصب
میورزند چنانچه بعضی بعدش نسبت میکنند و گویند خدای سرورند
و کوش و چشم ندارد و زبان ندارد و دست و پا و غیر هم ندارد و یک
یک از اینها بر می شمارند که فلان ندارد و بعد اتم ندارد و ازین همه
منزه است آنکه چنین خدا شناس باشند اینها از جمله باطلان باشند
و بعضی دیگر بصفات مانند کنند و گویند بر آسمان است یا بر عرش یا
بر فرش است یا چنین یا چنان است ایشان از جمله متشیبهان
باشند و حال از آن کرده پیشین باید پرسید که یک مرد دینی در
اصفهان بایکی از ایشان مناظره میداشت و طرف مقابل او در خدائش
تعطیل میکرد و میگفت که خدا فلان بعد ندارد و آن مرد دینی اصفهانی

در جواب میگوید که ای فسلانی این که تو میگوئی خبر بزه دانه یا نه دانه
پساشد نه خدای باشد خداوند را از فضل باید دید و هر دو گروه دین
مقرر اند که عقل و وهم خیال و فکر و اندیشه و پنداشت خود خلق هر چه
از خلق زاید خدا را شواند شناخت و بخدای نرسند و میدانند ۲۷
که هیچ پیشوای دیگر نیست الا و هم و پنداشت خود خلق که در قرآن
فرموده که قوله تعالى يَقُولُونَ الظَّالِمُونَ عَلَوْا كَبِيرًا و بقول خویشتن
خداناشناس باشند و به نزد یک همه آدمیان روشن است که خدا
ناشناس کافر است و جای کافر در دوزخ است پس حکم این
مقدمات از گذشته ازین جماعت محققه سائرین کافران و دوزخیان
و بعد یک روزی مراد قزوین با مردی مجادله میرفت و در آن
نزدیکی شخصی بود که در سلاک جماعت قائمه در آمده بود و در باب بهشت
و جان خداوند سخن میرفت من نخست بآن مرد درست صحبت داشتم
که این بهشت و جان که تو میگوئی و اسم تست و وهم هیچ نباشد
مرد روشن دلی بود زود دریافت جواب گفت چنین است
و بعد من گفتم جانیکه در بهشت نیست نزد خدا نیست آن مژچون
این سخن بشود یک ساعت به تعجب در من نگاه کرد و سپس

چشم خود را پر آب کرد و برفت و هیچ سخن نگفت، و بعد از یک
هفته باز آمد و بردست مولانا پیش من از قائمیان کردید و گفت
اگر این دین بر حق نیستی بردست چون تویی این سخن نه راندی؟ ^۵
و در خدا پرستی روی به جسم از اجسام کند مثلاً با آسمان
یا خورشید و ماه و کواکب یا آتش خانه از خانه‌های عالم چنانکه معروف
و مشهور است آن را میان خود و خدا واسطه سازند و چنان پندارند
که آن قبله بخدا خواهند رسید، از این جهت میفرماید اُولَٰئِكَ
كَالْأَنْعَامِ بَلَّغْهُمْ سَبِيلًا در این حال خود مسندان باید که
درین معنی تفکر و تأمل بکنند کسی را در خدا شناسی که اصل دین است
و بهم پنداشت راه بر باشد و در خدا پرستی که فرع دین است سنگ
و دار و درخت و غیره را هم بواسطه قبله سازند، چون بخداوند برسند
یا چه طور خدا را توان شناخت، حضرت مولانا بدور دارا از جمله بندگان
خود بسته و کرم وجوده، اما این جماعت ناجیه که قائمیان اند و محققان
وقت اند دست در دامن خداوند زمان خویشان زده اند تا قائم القیامه
که علی ذکره السجود و التسبیح جاودان ناجی اند و حال در باب دوم بخیر
عز و علا تو فیق و بد جزوی گفته خواهد شد انشاء الله تعالی

طه آیه ۱۷۸ از سوره الاعراف (۷۱۱) سه آخراش از آیه ۴۶ از سوره الفرقان (۲۵۷)

باب دوم در معنی و بیان آنکه عز و علا بصورت نخستین

ابد الابدین بدین عالم ظهوری دارد که مرد مراد بان صورت عزیز کرده است و همه نسبها و اولیا اشارت بر دی کرده اند که عز و علا در میان خلق بهر مروی باشد این صورت خاص اوست چنانکه در کلام میفرماید إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَخَلْقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ وَدَرَجَایِ دیکر فرموده که إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَةِ الرَّحْمَنِ وَدیکر دلیل آنست که عز و علا را محققان مولانا خوانند و اشارت بر دی کنند و این نام را اسم اعظم خدای دانند چنانچه نص قرآن بدستی این سخن گواه است بر زبان مبارک حضرت رسول وارد شده که میفرماید رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَکَا طَاقَةً لَّنَابِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا اَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِیْنَ وَدَرَجَایِ دیکر فرموده قُلْ لَنْ یُصِیْبَنَا اِلَّا مَا کَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا فَجَایِ دیکر فرموده ذَلِكُمْ بِاَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِیْنَ آمَنُوا وَاَنَّ الْکَافِرِیْنَ لَا مَوْلٰی لَهُمْ

در قرآن آیاتی که نام مولانا در او هست بسیار است که باز باید

لے آیه ۳۰ از سوره آل عمران (III) لے این عبادت در قرآن موجود نیست لے اینهم در قرآن نیست

لے آیه آخر (۲۸۶) از سوره البقره (II) لے آیه ۵۱ از سوره التوبه (IX)

لے آیه ۱۲ از سوره محمد (VII)

طلبید و هزار و یک نام خداوندی و نود و نه نام معروف و مشهور است
 که نام حضرت مولانا نام خداوند تبارک و تعالی هست، مولانا یعنی
 خداوند ما و دیگر آنکه مولانا را امام خوانده اند در قرآن میفرماید یَوْمَ
 نَدْعُوا كُلَّ اُنَاسٍ بِاِمامِهِمْ، و دیگر فرموده وَكُلُّ شَيْءٍ اَحْصَيْنَا
 فِي اِمامٍ مُّبِينٍ، و نام امام هم در قرآن بسیار است که دلیل میکند
 که نام امام هم نام خداست، و در حدیث هم حضرت رسول میفرماید لَوْ
 خَلَّتِ الْاَرْضُ مِنْ اِمامٍ سَاعَةً لَمَادَتْ بِاَهْلِهَا و در جای دیگر
 فرموده مَنْ مَاتَ وَكَمْ يَعْرِفُ اِمامَ زَمَانِهِ فَقَدْ مَاتَ مِيتَةً
 جَاهِلِيَّةً و الجاهل فی الناس یعنی اگر امام زمان ساعتی نباشد
 هر آینه جهان و اهل جهان را وجودی نباشد، و در حدیث دیگر
 فرموده اند که هر که بمیرد و امام زمان خود را ندانسته باشد مرگ او مرگ
 جاهلان باشد و جای جاهلان آتش دوزخ است، اگر نام امام نام خدا
 تعالی نبودی چسرا هر که بمیرد و امام زمان خود را نشناسد در دوزخ رود
 وقتی که شخصی از مولانا زین العابدین پرسید که معرفت
 خداوند تعالی چیست جواب فرمودند که قول امام علیه السلام معرفت
 الله بمعرفته امام زمانهم الذی یحب علیه الطاعة، و در عوام هم

له آیه ۷۳ از سوره الاسری (۷۷) له آیه ۱۱ از سوره یسین (۷۷) (XXXX)

معروف است که امام نام خداوند است که در هزار و یک نام خدا
 نُودُونُهُ نام عشر و علامت باید دانست و مَوْمِنٌ و مَوْقِنٌ و مَحْمُودٌ
 بهم نام خداوند تعالی است که خوب معروف است و شرح حاجت نیست
 و نقل است در میان عامه که پغیبه علیه السلام فرمودند که
 در عرفات خدای را دیدم که بالاشی شری نشسته بود و قطیفه سفیدی
 بر سر انداخته و سائر همه اشارت بر دی کرده اند و اشارت بدو
 داده اند چنانکه آدم و امتش را صابیه خوانند و گویند ملک
 شولیم بقیامت باید و حکم بکند و اسرار الهی که در دُور شریعت
 انبیا پوشیده داشته بودند آشکارا کند و مولانا را در عهد و دُور
 آدم ملک شولیم خوانند و آن همه گفت و حکایت ایلیس در دُور
 ملک شولیم بوده است

۹۰

و در عهد حضرت نوح اسم مبارکش را ملک یزداق
 خوانده اند و امتش را بر اسمیه گویند و آن حکایتی طوفان
 و درخواست نوح تا امتش غرق بشود با ملک یزداق رفته است
 که میفرماید رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ يَبْأَرُچُونِ عَا
 نوح مستجاب کرد بفرمود تا دُور شریعت آشکارا کند تا همه را بداند

له آیه ۲۷ از سوره نوح (۱۱ x ۱۱ س)

ظاهر شریعت غرق کند و آنرا نجات ناپسینا بود و غرق شد و الا
ما شاء الله پس از اهل شریعت و قیامت با نوح در آن کشتی
نجات نماندند همچنانکه امروز امت نوح میکوبند که ملک یزد
بقیامت باز آید و حکم قیامت را او بکند و اهل دوزخ را بدوزخ
و اهل بهشت را به بهشت بفرستد

و در عهد حضرت ابراهیم علیه السلام مولانا را ملک
السلام خوانده اند و آن حکایتی است حضرت ابراهیم و منجیق
و رفتن در آتش با ملک السلام رفته است

و در دور حضرت موسی علیه السلام مولانا را ذوالقرنین
گفته اند و آن نوری که حضرت موسی در آن شب بر آن درخت
دیده است تاویل تاریکی آن شب ظاهر شریعت است و باطن
طریقت و تاویل درخت شخص مرد است و نور و رحمت و هدایت
و یگانگی مولانا است و بعضی روایت است که حکایت حضرت موسی
در آن شب با مولانا ذوالقرنین بود و مولانا را بید و حکایت طور سینا
و خضر و آب حیات و آن همه حکایتها با مولانا ذوالقرنین بوده است
و امت موسی را جودان خوانند و دجالش را فرعون و موسی
مولانا شنبه خوانده اند و حکم قیامت را شنبه گویند آسمان و

زمین ازجا بشود و حکم قیامت ازجا نشود یعنی شریعت و حکمش
صاحب شریعتان کرده اند ازجا خواهد شد و قائم قیامت و حکمش
ازجا نشود و اسم موسی و امتش مولانا را سیجا گویند و میگویند
سیجا بقیامت بیاید و حق را از باطل جدا کند و جمله خلق را برانگیزد
و حکم بر استی کند و هر کس را بحق خویش تن برساند

و در دور عیسی مولانا را معده خوانند، بابا سیدنا
قدس سره فرموده است که حضرت عیسی خواسته بود که مولانا
معد را ببیند نگذاشته اند از این جهت امتش را ترسا خوانده اند
و در عهد حضرت عیسی دجال بسیار بود که اطاعت امر و فرمان او
نکرده اند و حضرت عیسی میگوید که من پسر یکانه خدایم اگر چنین است
پس باید که پدر او مردی باشد و گوید من بقیامت باز آیم و کار پدر خود
را آشکار کنم و گوید در قیامت چه کار را خواهم کرد یعنی مولانا
قائم القیامت را بحلق نمایم و قوم او را یعنی امت او را ترسایان گویند
و ایشان گویند آنچه حضرت عیسی در دور شریعت مجزوی بگردانی
مرده را زنده کرد چون بدور قیامت باید بگلی بکشد یعنی جمله خلق را
زنده گرداند و حکم قیامت را تمام باختم رساند و یاور پدر خود
باشد و سلمانان هم برین مطلب خود مقتصد و گویند که

حضرت عیسی در دُور قیامت خود ظهور خواهد کرد و چهل سال^{۱۲}
پادشاهی کند و در میان خلق برستی حکم خواهد کرد چنانکه کرک
و میش با هم آب بخورند یعنی حق و باطل و ظاهر و باطن همه
دو یکی گردند

و حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم میگوید که
امتان من بعد از وفات من بهشتاد و سه گروه شوند بهشتاد و
دو مالک و دوزخی و یکی ناجی و رستگار از آن جمله سنی
گوید که بزرگان ما میگویند از میان خلق چهار هزار مرد برگزیده
ایم و از چهار هزار چهار صد و از چهار صد چهل و از چهل چهار
و از چهار یکی و گوید آن یکی قطب است و این جهان برای او بر
پاست که یک لحظه جهان بی او نباشد و عالم را بی او وجودی نه
بماند و شیعیان مولانا قائم القیامه گویند بعضی ملک السلام
نام برند و بعضی محمد مهدی نیز گویند و بعضی گویند محمد بن حسن
عسکری از غار بیرون خواهد آمد و بعضی بر محمد حنفیه بندند که
اوست و بعضی گویند هنوز در شکم مادر است هر کس برای
و قیاس خود چیزی میگویند و قائمین که محققان روزگار اند
مولانا قائم القیامه گویند و مولانا ملک السلام را امام مستقر

و خداوند زمان میگویند، مقصود یک کس است،

و مردم هندوستان که ایشانرا هندو مینامند و بت بسازند
یکی را نام نارن خوانند و یکی را سائین گویند،

اما محققان روزگار یقین کرده اند و گویند فلان کس است

از آنجا که درت خسلق و ضعف بندگی در میان جماعت محقه روزگار

است، اشارت برودی کرده اند که این مرد موعود است، و بعضی گویند

ستور و غائب است و ازین سبب است که میان این دو طائفه

عداوت است بحول و قوت مولانا علی ذکره التَّجَوُّوْا التَّسْبِيْحَ

آنچه درین معنی توفیق یابد در باب سیوم گفته شود این شاء الله تعالی

باب سیوم در معنی آنکه درین دو آن شخص

کیست و در کجا نشیند و چه نام دارد،

و در میان عامه و خاصه معروف است که پیغمبر اشارت

قائم القیامه بمولانا علی ابن ابی طالب کرده است چون آنحضرت

رسول پر سیدند که قائم القیامه چه کس باشد فرمودند هَلْ هُوَ

علی ابن ابی طالب، چون جای دیگر هم از او پرسیدند فرمودند

هُوَ خَصِيْتُ خَاصِ النَّعْلِ، چون باز دیدند که حضرت مولانا

صلوات الله علیه نعلین خویش برهنه نهاده بود و راست

میکرد

سید کرد، و دعای پشیم در روز غدیر خُسم و آیتهای قرآن
 که در حق او وارد شده است پیاپی فرمودند مشهور است که روزی شکسته
 علیه اللعنة یعنی آن سگ ملعون که پیاپی مبارک مولانا علی را
 گرفته بود و به بیعت اولی میرد و سلمان گفت ای فلان آن کیست
 که تو در حق او غلو میکنی و اکنون بدین ذیلی ایش میری و سلمان
 را طاقت نماند و گفت که این شخص را که تو بدین ذیلی ایش میری
 اگر نخواهد که این را بر آن زند و آن را برین میستواند، اشارت بر زمین
 و آسمان کرد، و در آن وقت حضرت مولانا در وی نکریت و فرمود
 نه هر چه بدانند بگویند

و مطلب دیگر لبیک زدن عبد الله سبا بخدائی مولانا
 علی مشهور است که مولانا علی فرمودند تا آتش آوردند و ایشان را
 فرمودند ازین کشتن برگردید و اگر نه همه را بسوزانم ایشان گفته اند
 چه ازین مطلب بهتر که ذات ما همه توئی این دولی که در میان ما محل
 است یکی شود چگونه همه تو بوده و تو خواهی بودن بسوزان پس فرمودند
 تا آتش در روی ایشان مالیدند تا باضافه چشم خلق بخشد
 آنکه روز دیگر ایشان را در بازار بصره دیدند که نان میخسیدند و این^{۱۵}
 مطلب بخد مت مولانا عرض کردند،

مولانا در فصل مبارک میفرماید که هر کس که چنین کند
بسیار باشد که در خون خود تصرف کند و هر کس که در خون خود تصرف
کند از ملعونانی آن کس باشد

و دیگر عبد الله عباس روایت میکند که عمیقیت ابن
مشل علی ابن ابی طالب آنکه میگوید که من روی خدایم و من پسروی
خدایم و من افراشته ام آسمانها را و من گسترانیدم زمینها را
و از این سمت سخنان بسیار است و آنکه میگوید که من دست
خدایم و دست در آتش گم و بندکان خوشتر از آتش بیرون
آوردم و دشمنان را در آتش بگذارم پس آتش را بگویم اینها
مرا و آنها ترا

و آنکه حضرت پیغمبر علیه السلام میفرماید که قاسم
و الحجة کیست گویند علی ابن ابی طالب است و در جای دیگر
فرموده معنی او این است که در روز قیامت هر چند ملائکه و جن
و انس جمع شوند و خواهند که علم قیامت را بردارند نتوانند
برداشت و در آن وقت علی ابن ابی طالب پایید و علم قیامت
بردارد و از این نوع دلیل بسیار است که مولانا قائم القیامة
خواهند بود

و بالای همه امامان مولانا علی است و دوست که او را مبدئ
و معاد نیست و نهایت و بدایت ندارد اما باضافه حُسن خلق گاهی
پسر می نمایند و گاهی نبیره و گاهی پیر و وقتی جوان و وقتی در شکم^{۱۶}
مادر و وقتی کودک و وقتی پادشاه و گاهی که او وقتی غنی و وقتی فقیر
و گاهی مال دار و وقتی در ویش و وقتی مقهور و وقتی غفور و وقتی جیم
این همه بحشم خلق چنین می نمایند تا خلق را وجودی بماند و بگویم
امام زمان امروز و فردا نماید و پیش از این هزار سال چنین مردی
بوده اکنون هم باید او باشد و هست و خواهد بود و این همه بحکم
زمان چنین نمایند و بحکم مکان وقتی در مشرق و وقتی در مغرب
و وقتی در جنوب و وقتی در شمال گاهی درین شهر و وقتی در آن شهر
این همه یک مرد است که خلق می پسند، اکنون مولانا علی در
خطبه می فرماید که در مصر منبر ننم و دمشق را بگیرم و خورد کرد دافم،
یعنی کردن کُشان را کردن بزَنم، بعد از آن بغزای دیار دیلان
رَوَم چون نواحی آن بر رسم کوهسار اُپست کنم و درختان از
نیج برکنم، و این خواست عود و علا در این بوده است یعنی در آن
دیار نظور کنم و آن دیار را سلم کنم و مردم آن نواحی را بطاعت
و عبادت خویش در آورم و از آنجا بغزای دیار هند و ستان رَوَم

و در فضل مبارک می فرماید که مردی از مولانا پرسید
 که شما باز خواهید آمد و این کار با را خواهی کرد، چون آن مرد باز
 نبود بر مولانا یعنی جاہل بود مولانا حرف او را کرد و تنزی در میان
 آورد و مولانا او را گفت من نیایم یکی از فرزندان من بیاید این
 کار را بکند چنان باشد که من کرده باشم، تا آنکه مولانا لذکره
 السلام مهدی از کنار مغرب ظهور کرد و مبصر آمد و منبر نهاد
 و دمشق را بگرفت و کردن کشان را کردن شکست، و مولانا
 مصطفی زرار لذکره استجود و تسبیح با فرزندان شان بسلطنت
 و پادشاهی در مصر ظهور داشت چنانکه عت و علا در خطبه فرموده است
 که پیغمبر میگوید در روز قیامت چشمه آفتاب نخت از مغرب برخواست
 آمد و میان آسمان رسد و از آنجا باز گردد و در مغرب فرو شود
 و از مشرق برآید و هر جائیکه ذکر خورشید قیامت برند این عبارت
 باشد، آن بود که مولانا از مغرب ظهور کرد و همه جا را گرفت بجلو
 بغداد که میان عالم است تحت تصرف خویش در آورده و بعد
 آن بموجب تقاضای وقت باز در مغرب مستور شد

و پیش از این باب آمده که جمله امامان خود مولانا علی
 و خواهند بود و در جمله فضل مبارک بر معانی این مقدم است

و در خطبه میفرماید که مثل ما با امان است عشر اول دلیل است
بر اوصیا چنانکه از مولانا علی تاتقی احمد امان را وصی خوانند از این
سبب مولانا امام محمد باقر علیه السلام فرمود بر جابر جعفی که از وصی
وصی اوصیا اند عشر ثانی دلیل است بر امان که شخص وحدت
را از یازدهم تا بیستم امام خوانند از مولانا مهدی که یازدهم امام
بود تا مولانا نزار که نوزدهم یا بیستم امام بود، و عشر آخرین دلیل است
بر قائمان و از بیت و یکم تا خداوند مولانا علی ذکره السجود و التبیح
تاسی امام شخص وحدت را هم امام خوانند

و عبارت خطبه مبارک باز باید دیدن اکنون چون مولانا علی
میفرماید که در مصر سببر بنهم بغداد و دمشق را بگیرم بگرفت و بعد از
آن بدیلان بروم بگرفت، اما چشم میباید داشت که خود را نبینند
و تا او را بتواند دید و سخن عس و علا خلاف نیست، دیگر چون صور
قیامت بدو کت دمنند از دیلمان و مسیدند دعوت قیامت که خورشید
دوره است هم از آنجا بدرخشید و چشمه خورشید که جای دیگر چون تاول
بود هم آنجا باشد و در هیچ شهر روشنائی پنهان نشده است
این چنان باشد که کسی کوید چشمه خورشید فلک در زمین است
و از کل خویش گسته این سخن محال باشد و هیچ فردمند

قبول

قبول نکنند، چون بحکم ظاهر نور از خورشید فلک که جسم از اجسام است کسته و جدا محال باشد و بحکم قیامت نور خورشید که دعوت مبارک اوست کسته و جدا محال باشد بلکه از جمله محالات است و این محال جزوی مجازی باشد و آن محال کلی حقیقی است و دیگر آنکه حکم شریعت مشترک است میان خدا و خلق و حکم قیامت بخدای عز و جل خاص است و خلق را بخدای از کون قیامت شریکی نرسد بلکه خود را از آن کون نشان و وجود نیست، پس محال باشد که در دو روز شریعت در پیشتر اوقات مستو باشد و در دو روز قیامت آشکارا و حاکم میان اولین و آخرین است

دیکر آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده الْقُرُونُ بَابُ الْجَنَّةِ یعنی قزوین دری باشد از درهای بهشت، چون قزوین درگاه دیلمان باشد پس واجب است که دیلمان بهشت باشد، مطلب همه خلق عالم بر این معتقدند که خداوند تعالی نیکان در بهشت برد و بدان را بدوزخ اندازد، پس محال باشد که حضرت مولانا نیکان را در بهشت بگذارد و میان بدان در دوزخ رود و در گوشه پنهان شود اللَّهُمَّ عَافِنَا مِنْ بَلَاءِ الدُّنْيَا وَعَذَابِ الْآخِرَةِ بلکه خود گفت اند که خدایا را بهشتیان در بهشت بینند

و دوزخیان در دوزخ

و دیگر دلیل آنکه دُور قیامت که پیش از آدم بود
تا به این دم باقیست که در او ایم اگر چه قیامت همیشگی باشد تا
باضافه شریعت گردیده است همه نیکان اشارت به حجت کسبه
کرده اند و باز بشارت داده اند و گفته اند حجت و قائم بدان محل
باشند که اوصیا و اولیا و انبیا و اولوالعزم با جمیع مؤمنان
بر این مقتر اند

حضرت بابا سیدنا حسن صلیح قدس سره رز قمانه
حجت اکسبه قائم قیامت بود و عیسی دُور قیامت که کار پدید را آشکارا
کنند سیدنا قدس سره میفرماید که چون قائم ظهور کند شتری
قربانی کند و عِلْم سُرخ پیرون آورد آن وقت مولانا گوشتکما
خراب کند و پرده تقیه که در شریعت باشد بردارد و مدتش در
عالم نیستی وستی نباشد و همه اصحاب قائمش بحکم ظاهر
و این همه بشارت در خداوند علی ذکره السجود و التسلیم

بدیدم و آنکه سیدنا حسن حمید را پیغام برعلی ذکره السلام
بخندمت و بندگی فرستد و از او آمرزش خواهد دیگر فضل ده
خداوند به حسین عبدالمکات بیاید خواند تا این حال معلوم شود

و خود

و خود متحسب تقیه که حضرت مولانا از دُور قیامت بر دل خلق
 نهاده بود که ام خلق را زهره و یارای آن باشد که مظهر الهی
 بشکند و حکم شریعت بردارد، و اگر نسیز خواهد که چنین کند بشا
 اندیشیدن که خود کار از پیش قرآن بردارد، مشکل است الا
 که مولانا عسّ و علا سپاید بردارد، سپاید و حکم تقیه که خود
 کرده بود و حکم شریعت که خود بخفاوه بود برداشت و هشتم
 خداوند میفرماید که من گفته بودم و عهد کرده بودم که بسطوت
 پرده تقیه از روی کار برداشتم و بعهد وفا کردم

نه در آخر فضل قاضی مسعود خداوند علی ذکره السلام

حدود دین را بر می شمارد و میفرماید که من فلان نیستم در جواب ۲۲
 میگویند اگر پیغمبری معجزه بنمای میفرماید خدا ممکنا دو نه کرده است
 که سبب عذاب خلق میشود باز گفته اگر حجت خدائی حجت بنمای
 گویند خدا ممکنا دو خود نه کرده است من حجت خدا باشم و سبب
 عدم خلق در جمله حدود می شمارد که فلان و فلان نیستم
 و نه میگوید که قائم القیامة و خداوند جمله موجودات و کائنات نیستم
 و دیگر فضل با میر حیدر مسعود میفرماید که حدیث فرزند
 دهمین تصوّر میباید داشت که او قائم مقام و قاضی دین من است

و این سترسی است که نمایه

و ولادت پاک خداوند حسن تقدس اسماء بحکم ظاهر
بعد از چندین وقت و سال بوده است و در آن فصل تازی
که خداوند ذکره السلام فرموده است که اِنِّیْ رَسَعْتُ عَالَمَ
الزَّمَانِ وَالْمَکَانَ ستر حال خویشتن جزوی بفرماید بعد از آن
خداوند محمد تقدس اسماء بعد از خداوند حسن جل شانہ و
بآخر حال شرح خداوند حسن کبیر من الابداء الی الالهام
میفرماید که ابتدا و انتصابوی اوست در این باب فکری بآ
کرد، حضرت ما تقدس میفرماید که آخر سیدنا خلق را بسوی
که دعوت کرده است نه آخر بسوی مولانا ذکره السلام دعوت
کرده است مولانا از آن روی بود که گفته کُلُّ شَیْءٍ عِزِّ هَالِکٍ اِلَّا
وَجْهَهُ آن دست خدای بود که فرموده یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ
منم و دست من است و دیگر جای فرموده که جَنَّبَ اللّٰهُ فَرْطَم
و پهلوی من است و در جمله آن روز بتازی گفته است و در این
فصل بفارسی فرموده است که وجود خلقی چون دعوی خدائی کند

۱- آیه ۸۸ از سوره القصص (xxviii) ۱۰ آیه ۱۰ از سوره الفتح (xlii)

۲- از آیه ۷۵ از سوره الزمر (xxxix)

و دیگر

و دیگر خلق را بخدمت الهی رساند و اگر با کسی که او خود این مرتبه را ندارد
و دعوی بی معنی می کند و میگوید که من حجت قائم اورا کویم دعوی
تو بر حق نباشد بر حق کسی باشد که او همیشه موجود است و دارای
هر دو عالم است

و سخنان باضافات هر گونه می گوید تا سبب وجود آن کون
باشد مثلاً با اهل تضاد گوید که سبب وجود آن کون باشد
بر اهل ترتب چنان گوید که سبب وجود آن کون باشد و با
اهل وحدت چنان گوید که سبب وجود آن کون باشد و خلق را
از که ورت بر باند و اهل وحدت را به یکا کنی خود رساند

مولانا ذکره السلام میفرماید انا عبدٌ مِّنْ عِبَادِ اللَّهِ
وَ اَخُو الرَّسُولِ یعنی من یکی از بندگان خدا و ندایم و برادر
۲۴ آن حضرت رسول خدا ایم و باز فرموده اند که اگر خداوند رحیم
شناسند کفر دیگر بالای او نباشد و مولانا را در سیم
باید بگویند که فصول بر مقادیر عقل گفته اند فی الجمله از این
نوع دلیل بر خداوندی مولانا علی ذکره السلام بسیار است
اما این قدر خردمند را کفایت است بطول نه انجاء بعد
این چهار باب دیگر است و هر جا نکتتهای در آن باب

در آید در این باب دلیل باید گرفت و شعرها به تأویل باید خواند
تا نظر رحمت خداوند عالم توفیق ارزانی دارد و بیست و یکم
و هو حکمنا مولانا والسلام

باب چهارم در باز نمودن عالم جهانی و چگونگی
آن چنین که این عالم از مرکز خاک تا اوج فلک الافلاک
یک شخص است و یک قوت نور الهی استاده است اما حکم
صورت متفاوت است و مینماید مثلاً همان قوت که در آسمان
حرکت میکند در زمین هم همان قوت است که ساکن می نماید
اما بحکم صورت که تقدیر آسمان ننهاده اند و در آفرینش آسمان
صورت حرکت دارد و زمین ساکن است و همان قوت که در
آفتاب و ماه و کواکب مینماید همان قوت در سنگ سیاه
و ظلمت است، اما دیدن لازم است و جمله مقابلات را هم قیاس
میسپاید کرد پس گویند چنین نور الهی نخست از افلاک بولایت
کواکب بر زمین میتابد و از مرکز زمین می برآید

و آسمانها را آبا خوانند و چهار طبقات امتهات گویند
و سعادتن و نباتات و حیوانات را موالید گفته اند و ایشانند
پدر اند در زمین و بروی زمین چون حیوانات از مورچه تا به مردم

سه طائفه حیوان است پس آن قوت نورالهی هر چه در آباء
 اقصیات و موالیید الطاف زنده است در شخص مردم مستجمع
 میگردد و باین صورت خاص بخدائی میرساند پس بحکم اضاف
 مردم عالم پراکنده است، عالم جهانی و عالم روحانی بحکم حقیقت
 هر دو عالم پراکنده است و مردم مستجمع اند ازین سبب است
 که عالم را انسان کبر کویند و مردم را انسان صغیر خوانند و
 از روی حقیقت عالم را انسان صغیر و مردم را انسان کبر گفته اند
 پس عالم است که جمیع تفضیل مردم است و مردم است که تفضیل
 جمیع عالم است و عالم پراکنده چون جمع شود زندگی مردش
 خوانند و مردم زنده چون بمیرند و پراکنده شوند آن وقت
 عالم پراکنده اشش کویند **اللَّهُ الْحَقُّ وَتَبَارَكَ اللَّهُ ذُبُّ**
الْعَالَمِينَ در باب پنجم صفت عالم روحانی را با بنجام خوام
 رسانید و جهانی در اینجا تمام شود و روح و جسم با هم دیگر
 تمام و بکمال اند و گستره از هم دیگر نیستند پیوسته و پیچ در
 پیچ اند مولانا توفیق بدید و عاقبت بخیر بگذارند و هو حسبن الله

۲۷

و مولانا
باب پنجم در باز نمودن عالم روحانی و صفت
 اهل

اهل تضاد و اهل ترتب و اهل وحدت
 باید دانست که عالم جهانی و روحانی با هم کامل اند و نه
 از هم نیستند که مولانا میفرماید که تن و جان بهم تن است و جان
 و تن بهم جان و معقول و محسوس بهم معقول اند و محسوس و
 معقول بهم محسوس و حقیقت بهم حقیقت است مثلاً جان را
 بحشم اضافی پسنی تن باشد و تن را بحشم حقیقت مبنی جان
 باشد و اگر مرد و وحدت خداوند را بحشم اضافی بیند کثرت خلقت
 دیده باشد و اگر کثرت خلق را بحشم حقیقت بیند وحدت
 خداوند را دیده باشد و در جمله مقابلات همچنین باید دانست
 که هر که حقیقت را بجای خویشتن دارد از دهم و خیالات دنیا
 شد و از رنج عظیم بر آساید که بابا سیدنا قدس الله روحه
 میفرماید که هر که را بر این دو کون الفتی است باید از همه رنجها برآید
 و مولانا علی ذکرة السلام میفرماید که هر که او مرد حقیقت است ۲۶
 این هر دو کون او راست

و در فضل مبارک میفرماید که چون خدا بقیامت معین
 و مشخص باشد چون شریعت خدای موهوم و مختل باشد پس چه
 بهانه که نه موهوم و نه مختل باشد اما بکون شریعت خلقتش خدای را

و همنك می پندارند اما درجه عالم روحانی میگویند كه عالم مردم است از این سبب میگویند كه قوله تعالى إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ یعنی سرای آخرت زنده است و در جای دیگر فرموده كُلُّ حَبَرٍ وَمَدَسٍ يَنْطِقُونَ یعنی هر سنك و كلوخ آن عالم همه سخن گو باشند و بجز مردم كه نتوانند سخن گفتن پس در آن عالم جز مردم چیزی دیگر نتواند بود

حال باید دانست كه همین صورت مردم صورت خاص خداوند است جل جلاله كه در این صورت باشد كه ظهور کرده است چیزی دیگر نمانده كه در عالم روحانی هم بدین صورت باشد كه حضرت رسول میفرماید إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ یعنی خدای تعالی آدم را بصورت خویش آفریده و حال معلوم میشود كه خدای تعالی در صورت آدم ظهور کرده است و آنچه بعضی میگویند كه خداوند بصورت خلق در میان خلق ظهور کرده است برضی ایشان را هرزه سخن میگویند كه خدای تعالی بصورت خلق چون باشد اما خداوند مردم را بزرگ و شرف کرده است

سوره النكبت (XXIX)

و بحکم اضافه در این صورت خاص خویشتن در آورده است تا بحکم
حقیقت با ذات خویشتن رسانند و غرض کل الهی آنکه از آفرینش
مردم حاصل شوند

در فضل مبارک میفرماید که خدای تعالی همه چیز را بسوی
مردم آفریده است و آنکه بعضی مردم را بسوی خود آفریده است
و از مرکز خاک تا فلک الافلاک همه جسمانیها و روحانیها را باید که
بعاد خود برسند و با معاد رسیدن هم بواسطه مردم است
فی الجمله مردمی که نیک باشد و در بندگی خداوند زمانی
تقصیر نهند و با اهل وحدت نزدیک باشد ایشان را فرشته خوانند

چنانکه در کلام وارد شده است که قوله تعالی وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا
لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِ مَا يَلْبَسُونَ ^{نظم}

فریدون فرسخ فرشته نبود ز شک و ز عنبر سرشته نبود
بداد و دشمن یافت این نیکوئی تو داد و دشمن کن فریدون توئی
و مردمی که روی از خداوند زمان گردانیده باشند و رو بسوی خود
آورده باشند و کسانی دیگر را همراه کنند آنها را شیطان و
غول و دیو خوانند و مردمی که در نیکی بدرجه فرشتگی نزدیک

سوره الانعام (۷۱)

پسند

ز سیده باشند و در بدی هم نه چون دیوان باشند ایشان را
 پریان خوانند و گروهی که در باطن سخن زیاده از آن گویند
 در ظاهر آنها هم پری خوانند و مردم پاکیزه و خوش رو
 از جمله کودکان و برنار هم پری خوانند و شاعران هم مشوق
 نیکو روی را و نیکو خوی را پری خوانند

و بابا سیدنا قدس الله روحه میگوید که این ترکان
 نه از فرزند آدمی اند و بعضی ترکان را جنتیان خوانند یعنی
 پریان گویند پیش از حضرت آدم این جهان را پریان
 داشته اند یعنی ترکان

و در میان خلق در باره بهشت و دوزخ گفت و گو
 ۳ اما مولانا علی ذکرة السلام چنین میفرماید که هر که میخواهد که شخص
 صواب و شخص بهشت جاودانی را ببیند در مردی باید نگرست
 که خلق را بخندای خواند و خندای داند و بردین حریصی نکند
 و در این باب حضرت رسول علیه السلام در حدیث می فرماید
 السَّالِمَانُ بَابُكَ مِنَ ابْوَابِ الْجَنَّةِ چون در بهشت مردی باشد
 که پیش کاوش هم مردی خواهد بود و در حدیث دیگر حضرت پیغمبر
 فرموده که سلمان جان بهشت است چون جان بهشت مردی باشد

بسته شخص بهشت هم مردی خواهد بود بدلیل این دو
 حدیث که فرموده اند در جای دیگر و در فصول مبارک میفرمایند
 که شخص عذاب هم در دوزخ است که آن دویمی باشد واجب
 آمد که اولی خود دوزخ باشد بدلیل عقلی و ستیدنایم فرماید
 که سنک سیاه را چون عذاب خواهند کرد و دویمی خواهند کرد
 تا در مقابل خداوند بایستد و بعد عذابش کند و سنک
 سپید را ثواب خواهند داد چون شخص ستماش کند تا بزرگ
 خداوند خویش باشد حال چون نیکو بینی که سنک سیاه
 و سنک سپید در آن عالم همچون مردمی باشند و جمله لوح و قلم
 و عرش و کرسی و روح الامین و روح القدس و هر چه خواهی
 دیدن و گفتن در جهان هم مردمی باشد و خدای در آن عالم
 بر این صورت باشد چه خبر باشد که نه بر این صورت باشد این
 عالم خبر مستین و شخص باشد حال باید دل از مصنوعات و خیالات
 برمی باید داشت تا از ظلمات و ضلالت برهند و بروشنائی
 عالم دین رسند طاعات و عبادات آن باشد که مردان خداوند
 اما در کون تضاد این شناخت حاصل نمیشود و ممکن نیست
 حاصل شدن زیرا که کون تضاد کفر است و در کفر مطلب برادر نمیشود

حال در کون ترتیب کویم و در کون ترتیب ہسم آن
 شناخت میرنمیشود چو کون کون ترتیب ہم کون شرک ایشان چو
 بعالم وحدت رسند کہ عالم خاص اوست خود را و خداوند خود را
 باز شناسند و کل کائنات و موجودات را بدانند و ہر یک
 را در آنجا بجای خویش تن بتوانند شناخت، و اہل تضاد و ترتیب
 و وحدت این ہر سہ کردہ از خداوند خویش تن بدید آیند مثلاً ۳۲
 کروہی کہ عز و علا را نبینند و نہ خواہند دید ہمین خود را بینند
 و بہ ترس و خیالات راضی اند این کردہ اہل تضاد باشند،
 کروہی کہ عز و علا را بینند و خود را ہم نیز بینند و خواہند
 این کردہ اہل ترتیب خواہند بود و کروہی کہ ہمین او را بینند
 و او را خواہند و او را خوانند و خود را هیچ نہ بینند و هیچ
 ندانند و نخواہند ایشان را اہل وحدت خوانند، حال مومن
 جد و جہد باید تا از کون تضادی کہ کون کفر است بیرون
 آیند و بکون ترتیب رسند و از کون ترتیب ہم کہ کون شرک
 و نفاق است جہد باید کرد تا بیرون آیند و بکون وحدت
 کہ کون حقیقت است و یکا یکی مولانا ست رسیدہ باشند
 آن وقت ناجی و رستگار باشند

باز از اول مطلب بگویم تا مؤمنین بفیض برسند
 کرده تصاد و ترتیب را چون مرکب جهانی ایشان برسد و از این
 دارد دنیا بروند با لک باشند یعنی از خدا و خداوندی بیفتند
 بعدم جاودانی خود رسند که دوزخ است، و اهل وحدت به
 حقیقت ناجی اند یعنی با خدا و خداوندی خود رسند که بهشت
 ۳۳۴ است بدلیل قول حضرت رسول علیه السلام که
 سَيفْرُمَايِدُ مَا بَعْدَ الدُّنْيَا دَارَ الْجَنَّةِ وَنَارًا، و مولانا علی
 ذکره السلام میفرماید که بقیامت هر کس بخدا رسید جاودانی
 رسید و هر که از خداوند افتاد جاودانی افتاد، چون خدا
 همه اوست و هر که از همه افتاده باشد چه بماند، چون از
 دنیا برفتی همین خداست و عدم جاودانی هر که از خدا
 سیب باشد مبارکش باد و هر که نیستی جاودانی سیباید
 هم مبارکش باد که حضرت پیغمبر میفرماید دَيْلٌ مِّنْ أَفْقَاتِ
 بَعْدَ الْمَوْتِ یعنی هر که پیش از مرکب جهانی بیدار نگردد بعد از
 مرکب چه سود و چگونه بیدار شود در عدم، اما محققان خلق را
 بدانچه در عالم جسمانی عذاب سخت نمایند در آخرت کم خوا
 بود مثلاً کشته اند که شامگاه کسبید خدای تعالی شمارا

در دوزخ کند فرشتگان بجمودهای آهنین و آتشین
و مغز شمارا خور و گردانند و خاکستر کنند و بار دیگر زنده کنند
و همیشه شمارا می رنجانیده باشند و ماران و کژدمان شمارا
سیکزیده باشند و از اینها خلق را می ترسانند تا گناه کمتر
کنند و بر گناه کردن دلبسته نشوند و یکدیگر را هلاک نه کنند تا

رونی عالم جهانی برقرار بماند و به عالم روحانی و کون حقیقت
توانند رسید و بهینان چینه یک در عالم بخورند بدان سبب بخور
و خرم باشند و امید و ارمید و ارمید کنند تا در طاعت بکوشند شلاً
کویند بهشت بلخ و بوستان و آبهای روان و درختان یز
و میوه های خوش بوی و حوران و پریان و نشست و برخاست
بایشان در قصرهای که خشتها یکی از زو یکی از سیم و تختهای
آراسته و مرصع و خوردنی ها همه مرغ بریان و نان و حلواها
باشد و سید شاه ناصر خسرو فرماید

کس نبودی نام فردوس برین را بر زبان
گفته به مرغ و نان و کلمه و حلواستی

له در دیوان ناصر خسرو که در طهران در سنه ۱۳۰۶ شمسی چاپ شد در صفحه ۴۴۱ همین بیت
موجود است
رودی ز می محراب کی کردی اگر نه در بهشت
براید نان و یک قلیه و حلواستی

و گویند

وگویند شراباً طوراً خورند خداوند تعالی در آنجا شماراساتی میکند
 که قوله تعالی وَ سَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ۱۱ مانند اینها امید
 میکنند که اگر بکشند مگر بخدای برسانند و بعضی محققان گفته اند که
 اگر شما گناه کنید و درخواستی افشا تا کرد جهان بگردید و چنان هزار سال
 بمانید که در کلام فرموده تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ
 كَانَ مِثْقَالُ اسْفُةٍ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ۱۲ و بهشتا د هزار سال هم
 گفتند که شمارا موش و خرس و خوک کنند البته آن
 وقت این صورتها بصاحبان آنها نیکو نخواهد نمود باز در جنب
 آن صورتها آنها را تبرسانند و امیدوارشان هم بکنند
 آن وقت هم اگر طاعت دارید بجوار رحمت خدای تعالی خواهید
 رسید و اگر طاعت ندارید در درک پنجاه هزار سال بمانید
 و فریاد کنید که يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا ۱۳ و در آنجا هیچکس
 بفریاد شما نرسد و خدا پرستی آن است که عزیزی گفته است (فردی)
 و قد تم پیش نیست تا در دوست
 تو در اول قدم همی مانی

۱۲ آیه ۲۱ از سوره الانعام (۱۱ x ۶) ۱۳ آیه ۳۸ از سوره المعارج (۸ x ۶)

۱۴ آیه ۱۴ از سوره النبا (۱۱ x ۸)

و خداوند

و خداوند قیامت میفرماید که صواب قربت با خداست
چون تو هیچ نباشی همه او باشد قربت از این نزدیکتر نخواهد
دیگر عزو علا میفرماید که دعوت با خدا و خدائی سیکنم نه با خدا
شناسی و خداپرستی پس در جمله حقیقت که فضول مبارک
بر این معنی مقتر است که خلق را در این عالم عدم خویش را با
دیدن تا بحکم حقیقت با خدا و خدائی رسند و از کون کفر و
وتضاد و ترش بپزند که در این مطلب حضرت رسول اکرم میفرماید
مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ

و بابا سیدنا قدس سره میفرماید که اتیدی که با خدا
بوانم داری باین برادران مؤمن دست کوتاه نکن، و بحکم حقیقت
سخنان محققان یکی باشند همچنانکه ذات ایشان یکیت و
بحکم اضافه عبارتشان کسته و پراکنده باشد همچنانکه
شخصشان جدا و پراکنده مینماید و اهل وحدت همه مؤمن و مومن
و عارف اند مولانا توضیح ارزانی داد و هو حسبنا و کفی

باب ششم در بیان معنی نظم کردن این دیوان
و حمد و شنای مولانا تقدس ذکره و اعلی کلمتیه، باین سبب
گفته شد که جبر عزو علا بر نظم و نشر بندگان حاجت است

عزت و علا دارای این هر دو عالم است بقول و فصل بندهکان
 چه حاجت دارد، بآن سبب کشته شد که تا ذکر او باقی ماند
 چنانکه شعرای خوب حضرت محمد مصطفی راجان خویشان
 کشته اند تا نام ایشان بر روی عالم باقی بماند که حال او نه چون
 حال خلق باشد که ذات او جل جلاله ابد الابدین باقی است و
 اورا نه اول است و نه آخر و نه ظاهر و نه باطن و او هُوُ
 بِجَلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَعَلِيمٌ است چه جای آنکه نام و ذکر او
 بزبان خلق که نیت بحقیقت اند بماند باقی یا نماند پس
 عزت و علا از همه چیز منزّه است و نیز او بر هیچکس حاجت ندارد
 و همه کس را با و حاجت است که فرموده عَمَّا يَقُولُونَ
 الظَّالِمُونَ عَلَوْا كَبِيرًا، و این نظم و نثر که کمترین بندهکان
 او جل شأنه کشته است نه بآن سبب کشته است که تا آنجا
 چیزی بدانند و بنده بفضل و رحمت بی انتهای او قدر ناقص
 خویشان این قدر میدانند که اگر ندانستی نتوانستی گفت و
 نیز بدان سبب کشته است که تا اسم بنده باقی ماند، هر کرا غم روزگار
 باشد از خدا و خدائی بیفتد و گویند که حضرت سلمان بنده
 رسید و هر که بنده ابرسد سلمان روزگار باشد فی الجمله با سلمان

۳۷

می باید بود یا با سکه، و حضرت پیغمبر بهین سبب فرمود
 اِنَّكَ بَعْدَ الدُّنْيَا ذَارُ الْجَنَّةِ وَنَارًا

باز بر سخن خویش شویم و نیز به سوی او گفته است
 تا او را تشریف حقیقی دهند که این تشریف حقیقی خداوند ذکره اسلام
 ارزانی داشته به هر کس که دهد اگر آن کس سر بدینا و آخرت فرود
 آورد دیده بهمت بسوی عالم ارواح و اجسام بگشاید و دید با از سر بکنند
 با و از بدن سر بکنند باد و در پیش کرک و کفار و سگ انداخته با و عزیزی فرمود
 فرود هر که چون کرکس به مرداری فرود آید و دوسر

۳۸

کی تواند هیچ طوطی طعم شکر داشت

و در جای دیگر فرموده، رباعی،

مرغی که خبر ندارد از آب زلال

منقار آب شوره دارد همه سال

کر آب حیات را به پیشش آرند

زان آب خورد که خورده باشد همه سال

و دیگر نه بان سبب گفته شد که ذکر در میان خلایق باقی بماند زیرا

که عز و علا بنده را به بقا گردانید و ابد الابدین به بقای او

عز و علا باقی و پاینده بماند آنگاه اگر ذکر بنده باقی و پاینده بماند

یا نماند بنده را از آن چه سود و چه زیان لغو باشد بنده
را ملعون کند و خود در دو عالم بنده را را وجودی نماند و بعد
جاودانی افستند آن گاه ذکر بنده باقی باشد یا نباشد
و آن وقت باز بنده را هم از آن چه سود و چه زیان و هر
بنده که در عدم باشد او را از هیچ چیز خبر نباشد نه
از خدائی که هست و نه از خلق که نیست هر کس که بعد
افتاد او همچون حال سگد باشد

شخصی از مولانا علی ذکره السلام سؤال کرد که یا
مولانا شما منبع رحمت و فضل و کرم و لطف میباشی سگد را
هم بشخص و جان باز آرد و بر او رحمت کن، حضرت مولانا بجا
فرموده اند که مولانا اگر هم رحمت بکند اما او نیست شده از کجا باز
آید سگدائی که همه نیست شد حد آن کجا باشد فی الجمله هر چه در حق
جمله مبطلان میسند همان سگد باشد و هر چه در حق جمله محققان گویند
همان سلمان باشد مثلاً بنده از خدا و خدائی بیفتاد و اگر کسی
گوید بسوی چه گویند بسوی برادران مؤمن که همچون مایان
ضعیف تر باشند و از آن گفتند که سخن نظم بر خاطر مردم
آمیخته و دل آویز تر از سخن نثر باشد زیرا که با نظم انفتش بیشتر
باشد

باشد، مؤمنان بسبب ضعیفی در عالم تضاد مانده باشند
چون بر این معنی وقوف یابند جهد کنند و بگویند که از
کون تضاد بکون ترتیب رسند و اگر بکون ترتیب مانده باشند
جهد و جهد بکنند تا بکون وحدت رسند چرا که کون وحدت را
نهایتی نباشد زیرا که صفات مقدّس او را نه مبدأ است
و نه بدایت و نه نهایت و نه اوّل و نه آخر مثلاً علم قدرت
است و فیض و رحمت و احسان و هر چیز را نسبت
بعبر و علا کنند آنرا نهایت نیست

پس کتابی باشد که بکون وحدت رسیده باشد و
امروز که قیامت است جهد باید کرد که هر چند نیکی کنی نیکی
از خدا بیش یابی گفته اند که هر که یک قدم پیش او آید
خداوند تعالی دو کام پیش او آید، خداوند علی ذکره السلام
میفرماید که من ای حاجیان خانه حقیقت خدا امروز که روز
قیامت است جهد کنید تا مولانا جل جلاله همه را توفیق
ارزانی دارد بفضل و کرمه هو حسبن

باب هفتم در معنی تواریخ و در تاریخ تمام
شدن این کتاب از هجرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم

چندین سده موافق این هر دو تاریخ اسکندر رومی سده
و آن هم موافق این هر سه تاریخ از صدر کونین عمر خیام
نشا پوری و ابوالفتح بطامی و منظر اسفرائینی در عهد ملک
شاه سلجوقی در زمین عراق چندین سده و این تواریخ آنکه
مجتمان در تقویم بنویسند و از تاریخ کواکب سیاره تا باخر
دور عطار دو و از تاریخ کواکب ثنابیات و حساب کواکب
بر صدر رساله یکدرجه روند و هر سه سی و شش هزار سال
جمله فلک بگردند و در این روز ماه سعد تمام در سرطان بود
و عیوق در جوزا بود و اوج شمس هم در جوزا بود، دیگر آرزایم
بدین حساب باید کرد از تاریخ انبیای اولو العزم تا آخر دور
آدم سر ندی بی و از تاریخ امامان ستقر صلوات الله علیهم
چنین فرماید که هفت هزار سال قائم قیامت ل ذکره السجود و اینج
ظهور کند و چون هفت بار ظهور کند آن بار هفتم را
قیامه القیامات گویند و در این دور با قائم قیامت
گویند و در اقلیم چهارم که اقلیم شمس است در بین
بابل دیار عجم از میان جبل یعنی کوه دیلمان بر قلعه اکوت
مولانا بود و از اول این ظهور مبارک تا بوقت تمام شدن

این دیوان کما بیش چهل سال شمس بود این
 نسخه با تمام رسید، القسّم بحق مولانا
 یا مولانا، تمت کتاب بعون
 ملک الوهاب
 تمام شد

مطلوب المؤمنین

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَزَّ فَنَّا بِنَفْسِهِ عَلَّمَنَا مِنْ شُكْرِهِ
 وَفَتَحَ لَنَا بَابًا مِنْ أَبْوَابِ الْعِلْمِ بِرَبِّهِ وَكَفَّلَنَا
 لِإِخْلَاصٍ فِي تَوْحِيدِهِ هر چند که این کترین بندگان
 دعوتِ هادیهِ محمد طوسی خود را قابل آن نمیداند که از علم
 سخن گوید اما چون حضرت عَلِیًّا لایزال نافذاً اشارت فرمود
 اند که بنده آنچه از فضول مبارک مقدس و از کتبِ پیشوایان
 دین خوانده و از معاملات شنیده شتمه بامؤمنان طالب
 تفسیر کن، بموجب فرمان این بنده کسبیل این چند کلمه
 انتخاب کرده تا کسانی که طالبِ دین حق باشند ایشانرا
 فهم این معانی دشوار نباشد، چون ترکیب وجود آدمی از
 چهار طبایع خالی نیست این مختصر را برابر طبایع چهارگانه

بر چهار فصل اختصار کرده شد تا کسی که طالب دین حق
باشند پیروی نمایند و این رساله را مطلوب المؤمنین
نام نهاده شد و این حقیر را توفیق بکرم عظیم خداوند
عزیزان و اصحاب زاده هم الله توفیقهم الخیرات که چون
این رساله را ملاحظه نمایند از لفظ رکیکت و یا معنی ناهایک
و یا سهوی و خطائی بینند آنرا از این بنده عالم نام تمام دانند
و اصلاح در آن ارزانی دارند و آنرا از راه مکرمت بذیل
شفقت پوستانند و اگر سخن پسندیده و معنی بجایگاه بینند
آنرا از وجود مبارک خداوند زمان ذکره السلام دانند و بسم
رضا استماع فرمایند و این ضعیف ذلیل را بدای خیره
یاد فرمایند

فهرست فصلهای مطلوب المؤمنین که تفصیل می آید
این است **فصل اول** در بیان سبب و معاد **فصل دوم**
در بیان مؤمن اسماعیلی **فصل سوم** در بیان تولد و تبار
فصل چهارم در بیان هفت ارکان شریعت
در بیان سبب و معاد، مرد عاقل را بابت
فصل اول دانست که سبب وجود آدمی از اثر باری تعالی

بسیار عقل و نفس و افلاک و اجسم و تأثیرات لطیف مرئی
 میشود و این عالم سفلی اثری است از عالم علوی چنانکه از حکمت
 الهی و آثار دلائل عقلی معلوم میشود که آنسرید کار را سبحانه
 و تعالی مقصود از آفرینش عالم آدم بوده است بدین معنی که
 قوله تعالی کَفَلَاكَ لِمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَانَ وَ عَلَّمَكَ
 که در آدمی موجود است در افلاک و اجسم و معادن و باقی
 حیوانات موجود نیست و آدمی را از جمله موجودات برگزیده
 است بدین معنی که وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ جَعَلْنَاهُمْ
 فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ و چون مبدء وجود آدمی از امر واجب
 الوجود موجود شد و مقصود آفرینش این عالم او بود و او
 شریف تر و هری است پس هر آدم عاقل را واجب باشد که
 مبدء و معاد خود را چنانچه شرط است بجای آورد و بداند که
 از کجا آمده و بچه کار آمده و بازگشت او بجا خواهد بود تا خود را و
 آفرینش عالم را بداند و باطل نکرده باشد و این معنی
 جز معرفت آنسرید کار حق سبحانه تعالی حاصل نیست و
 معرفت آنسرید کار جز معرفت رسول علیه السلام و فرزندان

له آیه ۷۲ از سوره الاسری (xvii)

بحق او که امام زمان و خلیفه و وصی و قائم مقام اویند
حاصل نیست بدین معنی که قوله تعالی اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ
خَلِیْفَةً لِّهِ و حدیث حضرت رسول علیه السلام است که
لَوْ خَلَّتِ الْاَرْضُ مِنْ اِمَامٍ سَاعَةً لَّمَادَتْ بِاهْلِهَا وَ
مَنْ مَاتَ وَلَمْ یَعْرِفْ اِمَامَ زَمَانِهِ فَمَاتَ مِیْتَةً هَیْئَلَهُ
وَالْجَاهِلُ فِی النَّاسِ یعنی هر کس بمیرد و امام زمان خود را
نشناسد مرگ او مرگ جاهلان باشد و چون کرد کار خود را
بدانست و معرفت رسول و امام زمان حاصل کرد مسدود و
معاود خود را دانسته باشد بعد از آن بروی واجب باشد
شرائط بندگی و فرمان برداری بدین معنی که قوله تعالی
وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لَیْعْبُدُوْنِ یعنی نیافریم
پرسی و آدمی را الا از بهر آنکه مرا پرستند و بشناسند و عبادت
کنند پس پرستیدن موقوف است بشناخت و شناخت
حق تعالی بقول تنها تسیر نمیشود زیرا که هر معرفت و هر صفتی که انسان
ست بی تعلیم حاصل نمیشود پس شناختن حق تعالی شکل ترین
چیزهاست و حق اولاً بود که بتعلیم احتیاج داشته باشد و

له آیه ۲۸ از سوره البقره (II) له آیه ۵۵ از سوره الذاریات (III)

تعلیم معلمی رسد که او را با کتاب معرفت هیچ احتیاج نباشد
 پس بر جوهری که مقصود آفرینش این عالم او بوده
 واجب نکند که بماند حیوان بخورد و بخسپد و ببلعات انسانی
 مشغول شود و در امر و نواهی تقصیر کند تا از حیوان باز پستتر بود
 بدین معنی که قوله تعالی **إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا**
 افتاده باشد پس بهر وقتی که مرد عاقل بر موجب امر و فرمان
 امام زمان مأمور بامر معلّم صادق باشد مال و عیال و جان
 و تن که همه عاریت است همه را در راه حق بذل کنند و وجود
 خویش را کلی از پیش بردارند چنانچه از امر واجب الوجود
 موجود شده است از این عالم مجازی نیز بعالم حقیقی باز گردد
 بدین معنی که قوله تعالی **كُلُّ شَيْءٍ يَرْجِعُ إِلَى أَصْلِهِ** بامعنا
 خود رسیده باشد این است شرط مبدء و معاد، باز گردد
 بأصل خود همه چیز، زبر صافی و فتنه دار زین

در بیان مؤمن اسماعیلی، جماعتی که طائفت
 دین حق اند و خود را اسماعیلی میدانند
 میباید که شرط مؤمنی و معنی اسماعیلی را بدانند، معنی اسماعیلی

له آیة ۴ از سوره الفرقان (xxv)

بدانند

بدانشد یعنی اسماعیلی آن است که هر که دعوی مؤمنی کند
 اورا باید سه نشان داشته باشد اول معرفت امام زمان
 اورا حاصل باشد با ثبات حجت اعظم و امور اُمرو فرما
 معلّم صادق باشد و یکت لفظ از ذکر و فکر حق تعالی نباشد
 دویم رضا یعنی هر چه بدورسد از خیر و شتر و نفع و ضرر
 بدان متغیر نباشد، سیوم تسلیم یعنی باز سپردن عوباز
 سپردن آن باشد که هر چه هست و به آن جهان نخواهد شد
 همه را عاریت داند و باز سپارد چون جان و مال و عیال
 که همه عاریت است و باقی حالات دنیا را در راه حق بذل کند
 تا بدرجۀ مؤمنی رسیده باشد بدین معنی که فَلَا وَرَثَتَکَ لَا
 یُؤْمِنُونَ حَتّٰی یُحْکَمَ لَکَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لَا یُحْجَدُوا
 فِیْ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیْمًا
 بعد از آن موقن باید شدن بدین معنی که قوله تعالی یُؤْمِنُونَ
 بِالْغِیْبِ وَ هُمْ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ یُوقِنُونَ و موقن را هم سه
 نشان باشد اول حق الیقین یعنی درستی یقین دویم

له آیه ۸ از سوره النساء (۱۷) له آیه ۲ از سوره البقرة (II)

له آیه ۳ از سوره البقرة (II)

علم الیقین

نمبر (۳)

علم الیقین یعنی دانستن یقین سیوم عین الیقین یعنی
 ذات و حقیقت را بیقین دانستن، حق الیقین درجه مؤمنانی
 باشد که از دنیا روی با آخرت دارند و علم الیقین درجه مؤمنانی
 باشد که بدرجه کمال آخرت رسیده باشند و عین الیقین درجه
 مؤمنانی باشد که از دنیا و آخرت بگذرند و ایشان اهل وحدت
 باشند و بدرجه وحدت وقتی توان رسید که از هستی خود
 بکل الوجود بسترند و بهشت و ثواب و کمال خود نطلبند از
 دنیا و آخرت از هر دو بگذرند بدین معنی که قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ
 السَّلَامُ الدُّنْيَا حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ الْآخِرَةِ وَالْآخِرَةُ
 حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ الدُّنْيَا وَهَذَا حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ اللَّهِ تَعَالَى
 و رسول علیه السلام فرمودند که دنیا حرام است بر اهل آخرت
 و آخرت حرام است بر اهل دنیا و هر دو حرام است بر اهل الله
 تعالی، این است شرط مؤمن اسماعیلی که یاد کرده شد بخود ولی
 در بیان توتی و تبسرا و هر که
 دعوی دین داری کند او را
فصل سیوم
 دو چیز چاره نباشد اول توتی و دویم تبسرا و تبر بدین
 معنی که الَّذِينَ لَهُمْ حُبُّ اللَّهِ وَبُغْضُ نَفْسِ اللَّهِ حَقِيقَةُ
 تَوَلَّى

توئی روی با کسی کردن است و حقیقتِ تبسّر از غیر او بیزا
شدن

و توئی تبسّر را هر یک ظاهری و باطنی هست، تو لا
ظاهر آنکه روی بانیکان کند و تو لای باطن آنکه روی
بامر خدا کند یعنی امام زمان، و تبسّر ای ظاهر آنکه
از بدان بسترند و بیزار شوند و تبسّر ای باطن آنکه از هر چه
جزا دست ببرند و بیزار شوند، و توئی و تبسّر
بچهار چیز تمام میشود اول معرفت دویم محبت بیوم
هجرت چهارم جهاد، و این چهار چیز را هر یک ظاهر
و باطنی هست، ظاهر معرفت آنکه خدایر ابرم و خدا یعنی امام زمان
که خلیفه دست بشناسند، و باطنش آنکه غیر او را نشناسند
و ظاهر محبت آنکه او را بپرستند و دوست دارند و باطنش
آنکه هر چه جزا دست او را دوست ندارند، و ظاهر هجرت آنکه
از دشمنان او بسترند و بیزار باشند و باطنش آنکه هر چه
جزا دست چون عیال و جان و تن که همه عاریت است از
همه بسترند و بیزار شوند، و ظاهر جهاد آنکه با دشمنان حق دشمنی
کنند و باطنش آنکه با خود در ترک لذات و شهوات
کوشش

کوشش نمایند و جهاد کنند و همه را در راه حق نیست گردانند
چون این معانی را بجای آورده باشند تا ولی و تبری
حقیقی درست شده باشد این است شش تا ولی و تبری
حقیقی که یاد کرده شد بحد و دلی زمان

فصل چهارم

در بیان هفت ارکان شریعت
و تأویل آن، بنزدیک همه
طائفه روشن است که پیشتر از ظاهر بباطن هیچ چیز نتوان
رسید و هر چه نیست که موجود است او را ظاهری و باطنی است
مثلاً ظاهر که عالم سفلی است و عالم باطن که عالم علویست
و هر چه در این عالم سفلی که ظاهر است موجود است در عالم باطن
موجود خواهد شد

اول ظاهر شریعت آنکه پوست موجود میشود بعد از آن
مغزو دانه و بار که مقصود است بکمال میرسد پس هر که دعوی
خداپرستی کند باید که اول ظاهر شریعت که پوست است بدانش کمال
ببندد و از امر و نوای آن که هفت ارکان شریعت بر
قانون شریعت بجای آورد و بعد از آنکه ارکان ظاهری را بجای
آورده باشد و خواهد که معنی آن را بداند که باطن است و بدانش

از این عالم سفلی بدان عالم باطن باز کرد و بمقام اصلی خود
رسد برین موجب باید که هفت ارکان حقیقت را بجای
آورد تا مرد حقیقت بوده باشد

اول شهادت، و شهادت آن باشد که خدایا یا امام
زمان شناسی بدین معنی که *إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً*
دویم طهارت، و طهارت آن باشد که از آئین سنت
گذشته دست برداری و بر هر چه امام زمان فرماید حق دانی و مطیع
امرو باشی بدین معنی که قوله تعالی *الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ* ۱
سیوم نماز است، و نماز آن است که یک نفس
از طاعت خدا و رسول خدا و خلیفه خدا غافل نباشی تا پیوسته
در نماز باشی بدین معنی که *الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ*
چهارم روزه است، و روزه آن باشد که هفت
اعضای خود را از ظاهر و باطن بفرمان خدای تعالی بسته کردی
بدین معنی که قوله تعالی *قَالَتُ مَرِيمُ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا*

لله آیه ۲۸ از سوره البقره (II) لله آیه ۲۶ از سوره النساء (۱۷) لله آیه ۲۳ از

سوره المعارج (XX) لله آیه ۲۷ از سوره مریم (XIX)

پنجم

پنجم زکات، و زکات آن باشد که هر چه خدا
تعالیٰ تو ارزانی داشته باشد ده یکت بیت المال امام زمان
برسانی یا آنکه بفرمان مولانا برادر مؤمن ارزانی داری و
حق فقرا و مساکین باز بگیری بدین معنی که قوله تعالیٰ وَیُؤْتُوا
الزَّكَاةَ وَذَٰلِكَ دِیْنُ الْقِیَمَةِ ۝

ششم جهاد، و جهاد آن باشد که بنفس و هوای
خود جنگ کنی و او را بجستی، فرد، نفس مردود است او را رد
کنید پس مکان بر عالم سرد کنید، و از هر چه جز خدا
باشد بترید و جان و تن خود را در راه حق بذل کنید بدین
که وَالْجَاهِدُونَ فِی سَبِيلِ اللّٰهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ۝^{۱۲}
هفتم حج است، و حج آن باشد که دست از دنیا
سرای فانی برداری و طلب سرای باقی کنی بدین معنی که وَمَا هٰذِهِ
الْحَیَوةُ الدُّنْیَا اِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَاِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ
الْحَیَوةُ ۚ لَوْ كَانُوا یَعْلَمُونَ ۝ و این است طریقه
اہل حج باطن،

و باید که تاویل سفت ارکان شریعت بدین معنی بوجهی که

له آیه ۴ از سوره البینہ (۴۷۱۱) آیه ۹۷ سوره النساء (۱۲)
له آیه ۴ از سوره النبیوت (۲۱) (۴۷۱۱)

یاد کرده شد بجای آرند تا مرد حقیقت باشند که امر و نواهی
و تکالیف شرعی بسیار آسان تر است از تکالیف حقیقی بدان
سبب که مرد شریعت اگر هر طاعتی که در شریعت بر او واجب
باشد بدو ساعت در شب باز روزی توانست کرد و بعد از
آن بهر مهم و کسب و کار دینی که باشد مشغول شوند و بحکم
شریعت خدای پرست و رستگار بود، و امر و نواهی حقیقت
دشوار تر است بدان سبب که مرد حقیقت اگر طرّفه العینی از
نماز و روزه و طاعت امر و نواهی باطنی باز ماند و غافل شود
در آن وقت هر چه گوید و بپسند و کند نه بسوی خدا باشد
بلکه اگر کاشه آبی و یا لقمه نانی بی یاد خدای تعالی از جهت
رفع تشنگی و گرسنگی خورد و او را رفع نکند و آن آب
نان بر او حرام باشد بحکم حقیقت و او مرد حقیقت و اهل
باطن نبود بلکه هر طاعتی که کرده باشد ضائع بود و او خدای
پرست و رستگار نبود، جماعتی که خود را بدین قوت نمی بیند
و با امر و نواهی حقیقی قیام نمیتواند نمود و الا آنکه دست
از طاعت شریعت کوتاه نکند که خسر الدنیا و الاخره

تله آیه ۱۱ از سوره الحج (XXII)

باشد

باشد و هر که خلاف این کند نه مرد شریعت باشد و نه مرد
 حقیقت است محمد و بی دین باشد و حق تعالی همگان را
 توفیق طاعت ظاهر و باطن ارزانی دارد و برابر حق
 تعالی و فرمان امام زمان و متابعت قسره آن و اخبار حضرت
 رسول علیه السلام بدارد و ثابت قدم دارد و از دوسوس
 شیطان و جور و ظلم ظالمان و بلای ناکهان و فتنه های
 آخر زمان در امان خود بدارد یا صاحب العصر و الزمان
 آمین یا رب العالمین بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ
 الرَّاحِمِينَ

تمام شد

رسالة مطلوب المؤمنین بتاریخ ۱۵

صفر المظفر ۱۳۵۲ هـ

فهرست اسما و اصطلاحات

که در کتاب هفت باب موجودند

(نمره با به صفحه های نسخه اصلی اشاره است که در حواشی نوشته)

آبا (آسانها)	۲۵	امام زمان	۷-۱۶
ابراہیم	۹	امام مستقر	۱۲-۱۴
ابلیس	۹	امان (عشر ثانی از امان)	۱۸
آخرت	۳۳	اقتات (طبائع)	۲۵
اخو الرسول	۲۳	امیر حیدر مسعود	۲۲
آدم	۶-۲۰-۲۸	انبیا	۹
آدم و آتش	۸-۹	انبیا و اولیا	۶
آدم سرخس	۴۰	انسان صغیر	۲۵
اصفهان	۳	انسان کبیر	۲۵
اضافات هر کوه	۲۳	اوصیا (عشر اول از امان)	۱۸
اضافی و حقیقی	۲۶	اولی	۳۰
الکوت (قلعه)	۴۰	اهل بهشت	۹
امام (مولانا)	۷-۸	اهل ترتیب	۲۳-۲۶-۳۲

۱۱	ترسا	۲۳-۲۶-۳۲	اہلِ تضاد
۲۹	ترکان	۹	اہلِ دوزخ
۳۷	تشریفِ حقیقی	۲۳-۲۶-۲۸-۳۲-۳۶	اہلِ وحدت
۳	نقطیہ	۱۱-۲۶-۲۹-۳۵	بابا سیدنا
۱۸	نقی احمد (مولانا)	۲۰	بابا سیدنا حسنِ صباح
۱۸	جابر جعفی	۴۰	بابل (زمین)
۴	جان	۱۰	باطنِ طریقت
۳۲-۳۹	جد و جد	۹	برائیمہ (اٹل ملک یزداق)
۴	جماعت قائمہ	۱۵	بصرہ
۴-۱۳	جماعتِ محققہ	۱۷	بنداد
۵	جماعتِ ناجیہ	۴-۱۹-۲۰-۲۹-۳۰-۳۶	ہشت
۱۰	جمودان	۲۱	پردہِ نقیہ
۲۰	حجتِ اکبر	۲۹	پریان
۲۲	حجتِ خدای	۸-۱۳-۱۴-۱۵-۱۷-۱۹-۲۲-۲۷	پیغمبر
۲۳	حجتِ قائم	۴۰	تاریخِ اسکندریہ
۲۰	حجتِ وقائم	۴۰	تاریخِ الامانِ مستقر
۲۱	حدودِ دین	۱۰-۲۴	تاویل

۲۲	خداوند حسن کبیر	۲۲	حدیثِ فرزند
۲۲-۳۷-۳۹	خداوند ذکره السلام	۲۲	حسن (خداوند تقدس اسماء)
۵-۱۳-۲۸	خداوند زمان	۲۲	حسن کبیر (خداوند)
۲۱	خداوند علی ذکره السجود الشیخ	۲۱	حسین عبد الملک
۲۱	خداوند علی ذکره السلام	۲۰-۲۱	حضرت مولانا
۳۵	خداوند قیامت	۲۱	حکیم تقیه
۲۲	خداوند محمد تقدس اسماء	۲۸	حکیم حقیقت
۲۴	خداوند ی مولانا علی ذکره السلام	۱۹-۲۱	حکیم شریعت
۱۰	خضر	۱۰-۱۱-۱۹	حکیم قیامت
۱۶-۱۷-۱۸	خطبه مولانا علی	۱۷	حکوان بغداد
۱۷	خورشید قیامت	۲۱	حمید
۲۴	دُرّ یتیم (مولانا)	۲۲	حیدر مسعود (امیر)
۲۳	دعوتِ سیدنا	۵-۳۵	خدا پرستی
۱۸	دعوتِ قیامت	۲-۲۵	خدا شناسی (اصل دین)
۱۹	دعوتِ مبارک	۲۲	خداوند جمله موجودات
۱۶-۱۷-۱۸	دمشق	۲۲	خداوند حسن (ولادت)
۹-۱۹	دویر شریعت	۲۲	خداوند حسن جل شانہ

۲۱	سیدناحن	۱۹-۲۰-۲۱	دور قیامت
۱۰	شب ظاهری شریعت	۴-۸-۲۰-۲۹-۳۰-۳۲	دوزخ
۱۸	شخص وحدت (امام)	۳۰	دویمی
۳۶	شعرا	۱۶-۱۸-۱۹-۲۰-۲۰	دیلمان
۳۱	شناخت	۳	دیلمی
۱۰	شنبه (موسی)	۲۹	دیو
۸-۹	شویم (ملک)	۱۰	ذوالقرنین
۱۲	شیعیان	۶-۷-۱۳-۲۸-۳۰-۳۳-۳۵	رسول
۸	صابیه (امّت آدم)	۳۱	روح الامین
۳	صفات	۳۱	روح المقدّس
۱۸	صور قیامت	۸	زین العابدین
۲۸	صورت آدم	۱۳	سائین (بُت)
۲۷	صورت خاص خداوند	۳۶	سختان محققان
۱۰	طوبسینا	۱۴-۳۶-۳۸-۳۹	سکّه
۱۲	ظاهرو باطن	۱۴-۳۰-۳۶-۳۷-۳۹	سلمان
۹-۱۰	ظاهری شریعت	۱۲	سنی
۶-۱۲-۱۶-۱۷-۲۰	ظهور	۲۳-۳۰	سیدنا

عربی دُور قیامت (حسن صباح) ۲۰	۳۹	عالم تضاد
غدير خم ۱۴	۲۴-۲۶-۳۳	عالم جمانی
غول ۲۹	۲۶-۲۷-۳۳	عالم روحانی
ابوالفتح بسطامی ۴۰	۳۱	عالم وحدت
فرزند (حدیث) ۲۲	۱۴	عبداللہ سبا
فرشته ۲۸-۲۹	۱۵	عبداللہ عباس
فرشتگان ۳۳	۴۰	عجم
فرعون ۱۰	۴۰	عراق
فریدون ۲۹	۸	عرفات
فضل امیر حمید بر سعود ۲۲	۲۱	علم سرخ
فضل تازی خداوند ذکرہ اسلام ۲۲	۱۵	علم قیامت
فضل فارسی ۲۳	۳-۱۵	علی ابن ابی طالب
فضل قاضی مسعود ۲۱	۵-۱۸	علی ذکرہ السجود و التبیح
فضل مبارک ۲۷-۲۸-۱۸-۱۷-۱۵	۲۱	علی ذکرہ السلام
فصول ۲۴	۱۴	علی (مولانا)
فصول مبارک ۳۰-۳۵	۴۰	عمر خیام نیشاپوری
فضل دہ خداوند ۲۱	۱۱-۱۲	عیسیٰ

۳۱-۳۲-۳۹	کون ترتب	۱۵	قاسم التار و البخته
۳۱-۳۲	کون تضاد	۲۱	قاضی مسعود
۳۲-۳۹	کون وحدت	۲۰-۲۱	قائم
۳۱	لوح و قلم و عرش و کرسی	۱۰-۲۰-۴۰	قائم قیامت
۳	متشبهان	۵-۱۱۴-۱۳-۱۵-۲۲	قائم القیامه
۴	مجادله	۱۸	قائم (عشر ثلاث از امامان)
۶-۳۳-۳۴-۳۶	محققان	۲-۴	قائمیان
۲	محققان (قائمیان)	۵	قائمیان و محققان
۱۲-۱۳	محققان روزگار	۱۲	قائمیان که محققان روزگار اند
۵	محققان و قائمیان	۵	قبه
۲۲	محمد (خداوند)	۴-۶-۷-۱۴	قرآن
۱۸	محمد باقر	۴-۱۹	قرودین
۱۲	محمد بن حسن عسکری	۱۲	قطب
۱۳	محمد ابن خنیفه	۸-۹-۱۰-۱۱-۱۵-۱۷-۱۸-۱۹	قیامت
۱۲-۳۶-۴۰	محمد مصطفیٰ	۴۰	قیامته القیامات
۱۲	محمد مهدی	۲۱	کوشکها
۲۷	مرد حقیقت	۳۲-۳۴	کون حقیقت (کون وحدت)

۳-۳۷	سُنَد	۱۲-۴۰	مستقر
۲۵	موالید	۲۱	مسعود (قاضی)
۱۰	موسی	۱۰	سیا
۱۵-۱۷-۱۸	مولانا علی	۱۷	مشق
۲۳	مولانا ذکره السلام	۱۶-۱۷-۱۸	مصر
۲۷-۳۰	مولانا علی ذکره السلام	۱۷	مصطفی نزار ذکره التجود و التبیح
۳۳-۳۸	مولانا ذکره السلام (مهدی)	۴۰	منظر اسفرائینی
۱۷-۱۸	مهدی	۲۲	معجزه
۲۱	مُهر الهی	۱۱	معد
۲۱	مُهر تقیه	۸	معرفت
۳۲	ناجی و رستگار	۱۷	مغرب
۱۳	نارن (بُت)	۹-۱۲	ملک السلام
۳۴	ناصر خسرو (سید شاه)	۴۰	ملک شاه سلجوقی
۱۷-۱۸	نزار (مصطفی)	۸-۹	ملک شولیم
۶	نص قرآن	۹	ملک یزداق
۶-۹	نوح	۳	مناظره
۵	واسطه	۱۶-۱۷-۱۸	منبر

۱	هفت باب	۱۸	وصی (عشر اول از امامان)
۱۳-۱۶	هندوستان	۲۲	ولادت خداوند حسن
۱۳	هندو	۲-۳-۴	وهم و خیال و پنداشت
۹	یزداق (ملک)	۵	وهم و پنداشت
<p>فهرست اسما و اصطلاحات که در کتاب مطلوب المؤمنین موجود است (نزد هارمز به صفحه‌های نسخه اصلی است که در حاشیه مرقوم است)</p>			
۸-۹-۱۱	جماد (ظاهر و باطن)	۶	اثبات حجت اعظم
۱۲	حج	۱۰	ارکان ظاهری
۶	حجت اعظم	۶-۸	اسمعیلی (مؤمن)
۷	حق الیقین	۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵	امام زمان
۷-۱۳	حکم حقیقت	۱۲-۱۳	امرو نواری حقیقی
۱۰	خدا پرستی	۱۳	اہل باطن
۲	خداوند زمان ذکره السلام	۱۲	اہل حج باطن
۹-۱۱	خلیفه (امام زمان)	۷	اہل وحدت
۱	دعوت بادیه	۸	بغض فی الله
۱-۲-۶	دین حق	۸	تبرای ظاهر و باطن
۳-۴-۷-۱۱-۱۳	رسول	۶	تسلیم
۶	رضا	۴-۵	تسلیم
۱۱-۱۳	روزه	۸-۹	تولی و تبرای حقیقی
۱۱	زکوات	۸	تولای ظاهر و باطن
۶	شرط مؤمنی	۶	جماعت دین حق

۲	نخودمان	۴	شناخت حق
۱۰-۱۲-۱۳	مرد حقیقت (مؤمن)	۱۰	شهادت
۹	مرد خدا (انام زمان)	۱۴	صاحب العصر والزمان
۱۲-۱۳	مرد شریعت	۱۲	طاعت ظاهر و باطن
۱۱	مریم	۱۰	طهارت
۲	مطلوب المؤمنین	۹-۱۱	ظاهر و باطن
۸-۹	معرفت (ظاهر و باطن)	۱۰	ظاهر شریعت
۳	معرفت آفریدگار	۵	عالم حقیقی
۵-۶	معلم صادق	۷	علم الیقین
۳	مقصود آفرینش این عالم	۷	عین الیقین
۱۳	محمد	۱	فصول مبارک حدیث
۷	موقن	۱۳	فتر آن
۱۱	نماز	۵	کتاب معرفت
۳-۵	واجب الوجود	۱	کتاب پیشوایان دین
۷	وحدت	۲-۳-۴-۵	مبدء و معاد
۸-۹	هجرت (ظاهر و باطن)	۲-۳	مبدء وجود آدمی
۱۰	هفت ارکان حقیقت	۸-۹	محبت (ظاهر و باطن)
۹-۱۰-۱۱	هفت ارکان شریعت	۱	محبوطی
منتشره آصف علی اصغر فیضی بیژن سیکری اسلامی رسیج ایویشن ۳۴ چوبانی			
روود بیست و نه			
در طبع مظفری نبر ۱۴ امیر زاعلی استریت عمر کھاری بھبی پست نمبر طبع گریڈ بہا نام آقا میرزا اکبر شیراز			

ordinary observance. Only those who feel strong enough to overcome these difficulties should take it upon themselves to follow the higher understanding of these duties ; otherwise they should comply with the ordinary performance of them.

The treatise, which probably was intended as a school book for elementary religious instruction, contains very few quotations from the Coran, and no names, or references to history.

Its language, as far as it is possible to reconstruct it from the heap of mistakes and perversions of the text, seems to be fairly old, though there are no such clear traces of comparative antiquity as in the preceding treatise. However, there are occasionally such expressions as *ba-miyānaji-yi* = later *ba-tawassuṭ-i*, or *hamayanân*, etc., which could not have been introduced by modern scribes.

The MS. on which the present edition is chiefly based, comes from Hunza, and is dated apparently 1309/1892 (the work is not dated, but the next item in the volume was transcribed in that year), and forms an item in a *jung* (of the form which is in Persia called *bayâḍ*, an oblong "album"), containing mostly poetry. It occupies seven leaves, 8 by 4 $\frac{1}{2}$ inches, 13-14 lines to a page, about 3 $\frac{1}{2}$ inches long, of childish, unskilled nasta'liq.

Another copy also comes from the Upper Oxus provinces, is dated 1310/1893, also occupies seven leaves in a *jung*, 6 $\frac{1}{2}$ by 4 $\frac{1}{2}$ inches, with 10 lines to a page, about 3 $\frac{1}{2}$ inches long. It is very incorrect, and in some places hopeless.

The third belongs to Hâjī Mūsâ Khân of Poona. It occupies 16 pages in a *jung*, about 12 lines to a page, 2 $\frac{3}{4}$ inches long. The orthography was slightly improved by its owner, who transcribed it in 1307/1890, but it is, nevertheless, full of mistakes. As mentioned above, these copies contain practically no real variants.

Concluding this short introduction, I have to express my feelings of gratitude to my Ismaili friends who have so broad-mindedly helped me in my work, thus making this edition possible, and to the Executive Committee of the Islamic Research Association who have published it.

W. I.

Bombay, the 1st June, 1933.

Universe, man, and the necessity for and Imam, without whom man cannot know anything about his own position in the Universe and the purpose of creation.

The second *fasl* (p. 5) explains what an Ismaili devotee should be. Unfortunately, such a promising heading brings a disappointment, as the chapter deals merely with moral virtues rather than with Ismaili creed. The first of the three prescribed virtues is recognition of the Imam of the time, and continuous obedience to his commandments. The second is *rida* or fatalism, and the third is *taslīm*, self-resignation, or readiness to sacrifice everything earthly for the sake of religion. There are several degrees of devotion and several degrees of conviction by the truth of the religion.

The third *fasl* (p. 8), deals with the principles of *taṭallū* and *tabarrā*,¹ both ordinary (*zāhir*), and spiritual, or abstract (*bāṭin*). The first term, which may be translated by "being affectionate to" means in the *zāhir* supporting the cause of the Imam, and in the *bāṭin*—being always obedient to his commandments. The second, which means "keeping away from something", is also of two kinds. Its *zāhir* means to keep away from the wicked and the enemies of the Imam, and its *bāṭin* means severing ties with everybody except the Imam.

These two religious duties have four principal forms of expression, as *ma'rifat*, or knowledge of God through the Imam; *mahabbat* or love for God, which is the same as worship; *hijrat*, emigration, which means avoidance of everything that hinders devotion; and finally, *jihād*, or active struggle against all mimical forces (including one's own lower self) which resist the commandments of the Imam. All these have their own *zāhir* and *bāṭin*.

The fourth *fasl*, the longest (p. 9), gives the usual *ta'wīl* interpretation of the "seven pillars" of the *shari'at*. It is plainly stated that this allegorical interpretation of the prescriptions of the *shari'at*, i.e. *shahadat*, *ṭahārat*, *namaz*, *fast*, *zakat* (or religious tax), *jihād*, and *ḥajj*, every one of which has its own *zāhir* and *bāṭin*, implies much greater difficulty than their

¹ These two terms, often used by all Ismailis and generally Shi'ites, are invariably pronounced *taṭallū* and *tabarrā*. The first, considered grammatically, should be *taṭallū* (really *taṭallū*). The second, which is always explained as derived from the verb *b-ṭ-ṭ*, should really be *tabarrā*. But all learned Ismailis, whom I have asked, tell me that *tabarrā* is the usual form. In his Dictionary, Lane gives as one of the meanings of the verb *b-ṭ-ṭ* (to carve, to make tired) in the fifth stem, as *meeting* some one, or *opposing*. But this "opposing" apparently does not imply the meaning of hostility, rejection, and surely should fit the term which indicates a complete severing of all connections, and an actively hostile attitude.

and belonging to Hâjî Mûsâ Khân of Poona. The first, though fuller, is worse with regard to its orthography. Neither of the two copies, however, contain any real variants, as is often the case with Ismaili MSS. Only occasionally there is a word or a sentence omitted in one of them. The first contains 21 leaves, of Indian hand-made paper, $9\frac{1}{2}$ by $6\frac{1}{2}$ inches, 15 lines, about $5\frac{1}{2}$ inches long, of horrible childish Central Asian nasta'liq.

The second MS. occupies pp. 69-111 in a *jung*, or collection of short works, 9 by 6 inches, 14 lines, $3\frac{1}{4}$ inches long.

In the present edition the original orthography has been preserved as far as possible, and Coranic quotations, which usually are unintelligible, are given in accordance with the usual text.

II. MATLÛBU'L-MU'MINÎN

The second short treatise published here, the "Aim of the Faithful", is fairly common in the Upper Oxus provinces, and is regarded by the local Ismailis as a work of Nasirü'd-dîn Muhammad Tûsî, the famous theologian, astronomer, and philosopher, who died in Baghdad the 18th Dhî'l-hijja 672/25-vi-1274.¹ Whether Tûsî was really the author, or not, is difficult to ascertain. For the present edition I had at my disposal three copies, and two of them contained the name of Muhammad Tûsî as the author, while one did not. In the Asiatic Museum of the Russian Academy of Sciences, in the collection of A. Semenov, there is another copy briefly described by him in the "Bulletin of the Russian Academy of Sciences", 1918, p. 2178, his copy contains the name in the form of Muhammad Ghûd. The general style of it, however, closely resembles that of the *Rawdatu'l-taslim*, and of the *Akhlaqi Nasiri*, hence we may accept Tûsî's authorship tentatively, until this is definitely confirmed, or contradicted.

The general "make" of the treatise is a complete contrast to that of the preceding one. It is obvious that it was drafted by an expert hand, but the learned author, who intended it for general students, made it rather too flat and unspiced, by trying to make it simple and lucid, and avoiding all deep and difficult problems. Neither the date of composition, nor the name of the high official at whose command (as is stated in the opening lines) it was written, is mentioned.

The book is divided into four *fajls*. The first deals with *mabda'* and *ma'ad*, briefly and superficially mentioning the

¹ For a note on Nasirü'd-dîn's biography, and on his another Ismaili work, the *Rawdatu'l-taslim*, see W. Ivanow, "An Ismailitic Work by Nasirü'd-din Tusi", Journal of the Royal Asiatic Society, 1931, pp. 527-64.

In the course of his narrative the author refers to many persons (their names are given in the index). For instance, he refers to Imam Taqī Ahmad, whom he regards as the tenth (Isma'ili) Imam.¹ It is strange, but he says that Nizār, whom he regards as "the nineteenth or the twentieth"² Imam (p. 18), "ruled with his sons in Egypt" (p. 17). The reference to Nāsiri Khusraw (p. 34), whose distich he quotes, as mentioned above, is probably one of the earliest references to the poet.³ Referring to the reform of the calendar under Malik-shāh Saljūqi (p. 40), he gives the names of the astronomers who assisted 'Umar Khayyām Nishāpūri, Abū'l-Faṭḥ Bisṭāmī, and Muzaffar Istarā'mī (apparently the same as Sharafu'd-dīn al-Muzaffar b. Muḥammad at-Tūsī, see Brock, I 472). It is interesting to notice that he adds to the name of Khayyām a highly honorific epithet of *ṣadri kawnayn*, "the leader of both worlds."⁴

The language of the work appears as genuinely old, and entirely in agreement with the period to which the treatise belongs. This is seen clearly in spite of all the perversions and distortions of the original orthography. The MS. on which this edition is chiefly based, though quite modern, and full of horrid mistakes, often preserves the original form of writing *ān-ki* without the final *-h*. There are several cases of the Precative (*kunad, dārad*), several cases of the Second Future with *mī-* *mī-rangunīda bashad, mī-gazīda bāshad* (p. 33). The form *ham* appears only once (p. 23), but the forms like *bad-ān* and *bad-in* are abundant. It is interesting to note that the author is very fond of forming abstract nouns with the Persian Suffix *-i* from Arabic Adjectives as in *dhalīlī* (p. 30) *sharīkī* (p. 19), *da'ifī* (p. 39) etc.

The present edition is based on two copies, one transcribed half a year ago in Chitral and the other copied in 1312/1895,

¹ This appears to be completely in agreement with the Fatmide tradition according to which he is the tenth,—it 'Alī and Imam Hasan are also included. According to the present official sequence Imam Wafī Ahmad is regarded as the eighth Imam.

² Nizār was in reality the 19th. It is very strange, indeed, to notice that the author designates him as the 19th or 20th. Further on his statement as to Nizār's ruling in Egypt strengthens the impression that the author knew little of the history of the Fatmides. Or is this a later interpolation?

³ The epithets 'Shah Sayyid' probably belong to a modern scribe. The honorific epithet *Shāh*, usually added to the names of Sufis and dervishes, probably did not appear in general use before the Safawide time in Persia. About Nāsiri Khusraw's being a Sayyid see W. Ivanow, 'A Guide to Isma'ili Literature', p. 87 footnote.

⁴ Some Nizari Isma'is believe that 'Umar Khayyām was an Isma'ili

world, in the form by which He ennobled human beings." The idea of the author is apparently a belief that the Deity, manifesting in this world, is revealed fully and most completely in the human form which is the crown of creation. The individual human being in whom such a manifestation takes place is the Imam, the lieutenant (or *khulifa*, according to the 'Oranic expression, II, 28) of the Deity. He only reveals true religion, and without knowing him (or rather recognising him as the religious leader) all sorts of beliefs are mere idolatry. The author tells of the initial manifestations at the beginning of the millennial periods of each great prophet.

Bâb III (p. 13). "Who is that person now, where does he reside, and what is his name?" Such a person is 'Ali and his successors—lineal descendants. All are of one and the same substance, the same Mawlâ 'Ali, spiritually and physically, only changing the form just as one changes clothes. The author is here quite lavish in his references to the *Fusûli mubâarak*, but unfortunately his references are superficial and confusing. On pp. 21-3 there are interesting details about a *Fasl* of *Khudâwand* Hasan to one Qâdî Mas'ûd, defending his rights. In another *Fasl*, to Amir Haydari Mas'ûd, there was apparently a most interesting reference to the enigma of Hasan's birth, etc.

Bâb IV (p. 24). "On the revelation of the physical world." This *bâb* ends rather abruptly, and seems incomplete. It deals with a kind of a monistic theory, proving that one and the same energy variously manifests itself in things of the physical world and man, and that all form part of one unit.

Bâb V (p. 26). "On the revelation of the spiritual world." Spiritual world is inseparable from the physical. The Neo-Platonic, and later on Sufic, idea about the "ascension" of things (*mu'ad*, Sufic term '*urûj*'), in the form of the return to the Primæval Source of being, is interpreted in such a way that everything physical in its transformations must pass through the human state. Paradise is nothing but a blissful return to eternal Life, and Hell is nothing but complete annihilation. Stories representing both in vivid colours as the places either of enjoyments, or of tortures, are nothing but allegories intended for the unsophisticated people, and meant to encourage them to be virtuous, or to frighten them from committing crimes. Various classes of people are described, with regard to their attitude towards the religion.

Bâb VI (p. 36). "On the reason for the compilation of this *Divân*, and praises to Mawlâ-nâ." As mentioned above, it contains nothing but pious platitudes.

Bâb VII (p. 40). "On the meaning of eras, and on the date of the completion of this book."

authorities.¹ Thus we have an opportunity, however small it may be, of forming an independent opinion as to the nature of this literature.²

It is also important to note that the present treatise forms, to a great extent, the basis of one of the most important items in the religious literature of the Badakhshani Ismailis, the *Haft bâb Sayyid Nâsir*, or, as it is also called, the *Kalâmî Pir*. The work has as little to do with Sayyid Nâsir, i.e. Nâsiri Khusrâw, as the present treatise has with Bâbâ Sayyid-nâ, it was not composed before the middle of the x/xvith c., and it is probably a kind of an amplified paraphrase of the present treatise. As the substance is practically the same, a translation of the work is not offered here, and the reader is referred to the translation of the larger *Haft bâb*, published in this series, all additional information being summed up in footnotes to that text.

The contents of the present *Haft bâb* may be briefly summarised as follows.

Bâb I (p. 2) “(All) human beings possess an idea of Derty.” Knowledge of the Derty in Its real and original Substance is impossible for humans, because of Its transcendence (*taʿwîh*). But, at the same time, there is no salvation from evil and chaos except through religion, and religion is nothing but knowledge of God, and an understanding of His will and commandments.

Bâb II (p. 5). “God eternally has a Manifestation in this

¹ The term *fasl* (or, in Plural *fasal*) appears on pp. 15, 17, 18, 21, 22, 23, 24, 27, 28, 30, 35. Two of them are connected with definite persons,—one with Amîr Haydarî Masʿûd (p. 22), and the other with Qâdî Masʿûd (p. 21). It is mentioned that another is composed in Arabic (Fâzî), p. 22: the majority probably were in Persian (cf. p. 23). The same term is referred to in the beginning of the next work, the *Matlabat-muʿammim*, in the *Haft bâb Sayyid Nâsir*, etc. Cf. also the title of the *Fasl dar shinkashti Imâm wa Hujjat*, published by me in the

Ismailitea, Memoirs of the Asiatic Society of Bengal, Vol. VIII, 1922 pp. 1-76. On making inquiries from the learned Ismailis belonging to the Fatimide tradition, I was informed that such a use of this term is quite unknown to them. The circular epistles emanating from the Imâm were called in the Fatimide time *siyill*, which term I have not met with so far in Persian Ismaili literature.

² There are quotations on pages: 15 (*Mawla-na mi-farmâyad dar fasli mubârak*), 21 (*Khudâvand ʿAlî dhikru-hu s-salâm*), 24 (*dhikru fasli qâdî Masʿûd mi-farmâyad*), 26 “*dhikru-hu s-salâm*” 27 and 30 (*Mawla-nâ ʿAlî dhikru-hu s-salâm*) to Bâbâ Sayyid-nâ are found on pages: 11 (*B.S. gufta*) 29 (*B.S. mi-guyad*), 20, 30 (*Sayyid-na mi-farmâyad*), 26, 35 (*B.S. mi-farmâyad*). Cf. also in the index references under Sayyid-nâ and Bâbâ Sayyid-nâ. It is rather sad to find that on many occasions it is impossible to tell where the quotation ends.

prose which is composed by this humble slave", and on p. 24 he intimates that "the poetry should be understood allegorically" (*wa shī'r-hā ba-ta'wīl bayad khacānd*), obviously meaning some definite poetry. In the present treatise there are but half a dozen poetical quotations of one line each, only one being a quatrain. One of them is plainly ascribed to Nāsiri Khusraw (p. 34), and three others to a poet (*'azīzī dārād*) other than the author of the present work. Hence there was no possibility of the author being able to call his book a *Dīwān* of poems. But the persistent references to *this Dīwān*, and to the poetry by the author himself, doubtlessly are quite genuine, and indicate a close connection of this treatise with some other, poetical work. We are left entirely in the dark regarding this question, but it is improbable that this work is merely a prose introduction to a lost *Dīwān* of the author.¹

In spite of all such imperfections and disappointing obscurities the work undoubtedly deserves great attention, not only in the study of Ismailism, but of Persian spiritual life in general. If we take it as a part of a broader picture, we cannot disregard the fact that it expresses, in a somewhat crude and popular form, the highest ideal of Persian Sufism, about *ma'rifat*, or higher religious knowledge, and of *tawhīd*, or reconciliation of the purest monotheistic idea with individuality and free will. We know Sufism only from one side, i.e. from the rather stereotyped schematic reviews of its Neo-Platonic theories which were only popular amongst a highly educated few. This work is an excellent example of the popular mentality, with its firm grasp on the idea of a combination of the Sufic theosophy with the Shi'ite form of Islam, as a positive religion. Nothing has so far been published about the popular forms of Sufism, past or present, and it is very instructive to notice that its spirit is exactly the same in the twelfth century as it is amongst the less educated devotees and professional *darwishes* in the XXth century.

Another important aspect of this work is an unusually great number of references to the Ismaili literature of the Alamut period, which is probably lost now. The author not only refers to, but on some occasions even quotes these *Fuṣūḥi mubārak*, the "Blessed Paragraphs", as the mediæval Persian Ismailis usually call the epistles of their high religious

¹ The custom of writing prose prefaces to *Dīwāns* of poems was introduced in Persian literature much later on: and such prefaces never appear to be anything beyond an accumulation of ornamental and stilted sentences.

mentions (p. 4 of the original copy)¹ his being in Qazwīn, apparently in the capacity of a missionary or, anyhow, an official religious functionary of Ismailism, for he tells how a devotee was converted by him. In another place, when explaining the signs of the advent of the Qā'im on the day of Resurrection, he says: "and, all these (signs) I have actually seen (in Hasan-ʿAlī *dhikru-hu's-salām*)" (p. 21). If there is no mistake in the personal suffix of the verb, and if this implies that the author was personally present at the proclamation of the Great Resurrection, on the 17th Ramaḍān, 559/8-viii-1164, at Alamut, we conclude that at the time of writing his book he was over sixty, at least.

At the end of his book he gives the date of its composition (—generally speaking, a rare thing in Ismaili MSS., either Persian or Arabic—), in no less than five different systems of calculation, according to the Hijri, 'Iskandarī Rūmī's', Malīk-shāhī (i.e. Jalālī) after the declaration of the Qiyāmat, and the astronomical position of luminaries. The first two dates, unfortunately, are omitted. As usual, they were written as the word 'sana', and, —also as usual,—some absent-minded scribe forgot to write these dates. The Malīk-shāhī 121, which is given here, corresponds with 1199 or 1200 or 596-7 A.H. The author adds that from the beginning of the Qiyāmat about forty solar years had elapsed (p. 41). If he means the declaration of the Qiyāmat, August 1164, this should be about 1204, but if he calculates from the date of the ascension of the Qā'im, this makes it two years earlier, so, on the whole, the date *ca* 1200 A.D. is quite acceptable.

We see from the general tone and style of the work that the author was not a high-class man of letters, and had little experience in compiling books. He often shows signs of real helplessness, and fills his work with many unfinished thoughts, enigmatic allusions, and, at the same time, with many repetitions and platitudes. For example, the whole of the sixth chapter is entirely devoted to common place pious sentences which are intended to explain why he wrote this work.

Amongst such numerous enigmatic statements and allusions there is one which would shed much light on the character of this work should it be possible to 'decipher' it. At the beginning of his work he refers to 'this blessed *Duʿan*' (*in duʿanī mubārak* p. 1), and later on twice refers to *in duʿan* (pp. 36, 41). On pp. 37 and 39 he refers to 'this poetry and

¹ All references to the text in this introduction and in the indexes are to the pages of the *original copy* on which this edition is chiefly based. They are marked in the margins of the Persian text.

INTRODUCTION

I HAFT BÂBI BÂBÂ SAYYID-NÂ

Of the two short treatises in Persian published in the present volume, the first is apparently the earliest known genuine work belonging to the Alamuti school of Ismaili literature in Persia¹. Copies of it are now found only in possession of the Ismailis inhabiting the provinces on the Upper Oxus, or Badakhshan (in a broad sense), as they are usually called. As far as it is possible to ascertain, there are no copies of this work in Western libraries. Amongst the Badakhshani sectarians the work is known under the title of *Haft bâbi Babâ Sayyid-nâ*, or “(the Book of) Seven Chapters² by Bâbâ Sayyid-nâ”. The name Bâbâ Sayyid-nâ is applied only to Hasan b. aṣ-Ṣabbâḥ, the great organiser of the Ismaili movement in Persia, who died in Rab. II 518/May or June 1124.³ It is clearly stated in the last *bâb* of this treatise that it was composed *ca* 1200 A.D., i.e. about eighty years after the death of Hasan Ṣabbâḥ; therefore we think that the reason for attributing the book to him is a mere mnemonic designation, based on the frequent references to Sayyid-nâ in the work.

The name of the real author is probably forgotten. In some copies he is called Abû Ishâq, but this name obviously belongs to the author of quite a different treatise. The author himself does not give us any clues as to his identity. He only

¹ Concerning the strata in the Ismaili literature in Persian, as preserved in Badakhshan, see W. Ivanow, “A Guide to Ismaili Literature”, Prize Publication Fund Series, R.A.S., Vol. XIII, London, 1933, pp. 13 sq.

² One is surprised to find in the Ismaili literature of Central Asia such a profusion of *Haft babs*, and such titles as *Shish fasl*, of 36 *sahifa*, etc., of which there are no parallels in ordinary Persian literature. The explanation seems to be that all such works originally possessed various high-flown Arabic titles, but these, being unintelligible to the rank and file of the almost illiterate sectarians, most probably, fell into disuse, were forgotten, and replaced with simpler and more familiar designations.

³ About the title *Sayyid-nâ* cf. W. Ivanow, “A Guide to Ismaili Literature”, p. 13, note 3. We do not know if there were many other Sayyid-nâs in the history of the Alamuti branch. At present the title never seems to be used amongst the Nizaris, and the expression “Bâbâ Sayyid-nâ” implies Hasan b. Ṣabbâḥ only and exclusively. In the present work it is also clearly stated on p. 20 *Bâbâ Sayyid-nâ Ḥasan Ṣabbâḥ*.

PUBLISHED BY A. A. A. FYZEE, ESQ.,
SECRETARY, ISLAMIC RESEARCH ASSOCIATION,
43, CHAUPATI ROAD, BOMBAY, 7.

PRINTED BY P. KNIGHT,
BAPTIST MISSION PRESS,
41, LOWER CIRCULAR ROAD, CALCUTTA

ISLAMIC RESEARCH ASSOCIATION

No. 2

TWO EARLY ISMAILI
TREATISES:

Haft-babi Baba Sayyid-na

AND

Matlubu'l-mu'minin by Tusi

PERSIAN TEXT, WITH AN INTRODUCTORY NOTE

BY

W IVANOW

BOMBAY

1933